

МАРТИН ЛЮТЕР

ИЗБРАННЫЕ ПРОИЗВЕДЕНИЯ

Мартин Лютер

ИЗБРАННЫЕ ПРОИЗВЕДЕНИЯ

САНКТ-ПЕТЕРБУРГ
1997

Мартин Лютер (1483—1546) — один из величайших гениев человечества, вдохновитель Реформации, начало которой было положено его выступлением в Виттенберге с 95 тезисами против индульгенций (1517). Лютер не только основал лютеранство, но и определил облик всего протестантизма, являющегося одним из главных оснований культуры современных западных стран.

Трудно в это поверить, но ни в дореволюционное, ни в советское время труды Лютера не издавались на русском языке отдельной книгой. Поэтому выход данной книги — важное событие. В ней собраны главные произведения великого реформатора, переведенные на русский Ю. Каган, Ю. Голубкиным, К. Комаровым — известными переводчиками и хорошими знатоками наследия Лютера.

Издание книги финансировалось американской организацией «Фонд Лютеранского Наследия», президент которой доктор Преуз — автор предисловия.

ISBN 5-89254-006-5

ПРЕДИСЛОВИЕ ДОКТОРА ПРЕУЗА

Влияние, оказанное Мартином Лютером на Западный христианский мир, да и на все Западное общество, значительно превосходит влияние любого другого религиозного лидера, жившего со времен апостолов Христа. Лютеровский «Краткий катехизис» прочитало больше людей, чем любую другую книгу, за исключением, разве что, Библии, древних христианских исповеданий веры и, может быть, «Маленькой красной книги» Мао Цзедуна. Лютеровские фундаментальные труды, общая толщина которых достигает трех метров, частично были переведены на французский, немецкий, английский, корейский, японский, скандинавские и многие другие языки.

Настоящее издание является скромной попыткой представить Лютера русскому читателю. Мартин Лютер был выдающимся теологом. Он писал о Боге, о Христе, о прощении грехов, спасении, вечной жизни. Но он писал также и о самых различных сферах мирской жизни, актуальных для своего времени. Потому что Бог для него — Создатель всего сущего, и Христос — Спаситель человечества, в Котором заключен весь смысл человеческого существования.

«Краткий катехизис» Лютера, написанный для детей в качестве сокращенного изложения основ христианской веры, а также его «Большой катехизис», написанный для взрослых, в настоящее время уже переведены на русский язык. Со времени их написания (1529 г.) они нисколько не потеряли своей привлекательности и актуальности. В данной книге читатель может ознакомиться с позицией Лютера по таким вопросам, как отношения церкви и государства, гражданское повиновение, христианское образование, человеческое рабство греха и его последствия, а также с его рассуждениями о такой, весьма актуальной в настоящее время, проблеме, как свобода — высочайшая и наипрекраснейшая свобода, которой обладает каждый христианин, когда он принадлежит Господу Иисусу Христу.

Роберт Преуз (Robert Preus),
д-р теологии и философии,
почетн. президент и действ. профессор
семинарии Конкордия, Форт-Уэйн,
Индиана, США

СВОБОДА ХРИСТИАНИНА

Письмо бургомистру Мюльпфорту

Просвещенному и мудрому господину, Иерониму Мюльпфорту[1], бургомистру цвиккаускому, моему любезнейшему другу и покровителю, я, Мартин Лютер, августинец, шлю свой поклон и добрые пожелания.

Мой просвещенный и мудрый господин и милостивый друг, преподобный учитель Иоганн Эрган, ваш достойный всяческой похвалы проповедник, с одобрением отзывался о вашей любви к Святому Писанию, в котором вы находите величайшее удовольствие и которое также усердно проповедуете и беспрестанно прославляете перед всеми людьми. По этой причине он захотел познакомить меня с вами. Я с огромной радостью согласился с его доводами, ибо это величайшее удовольствие — услышать о человеке, который любит божественную истину. К несчастью, многие люди — особенно те, которые гордятся своими титулами, — противостоят истине, используя для этого все свои силы и все свое умение. По общему признанию, надлежит сему быть, что Христос, поставленный камнем преткновения и в предмет пререканий, будет причиной падения и восстания многих (1Кор. 1: 23; Лк. 2: 34).

Для доброго начинания нашего знакомства и дружбы, я хочу представить вам этот трактат, или письменный обзор, написанный на немецком, который я уже представлял людям на латыни, в надежде, что мои учения и писания о папстве никем не будут восприняты предвзято. Я предаю себя вам и милости Божьей. Аминь.

Виттенберг. 1520.[2]

Открытое письмо папе Льву X

Льву X, папе римскому,
от Мартина Лютера,
с пожеланием спасения во Христе Иисусе, Господе нашем. Аминь.

Живя среди чудовищ века сего, с которыми я веду войну вот уже третий год, я вынужден порой взирать на вас и думать о вас, благословеннейший отец. В самом деле, поскольку к вам относятся порой как к основному и единственному объекту моей борьбы, я просто не могу не думать о вас. Разумеется, незаслуженный гнев по отношению ко мне со стороны ваших нечестивых лицемеров вынудил меня обратиться от вашего престола к будущему собору, игнорируя декреталии ваших предшественников, Пия и Юлия, с бездумным деспотизмом запретивших такое обращение. Тем не менее, я никогда не отчуждал себя от Вашего Святейшества до такой степени, чтобы от всего сердца не желать вам и вашему престолу всяческого благословения, о котором я умолял Бога в искренних молитвах, прилагая к этому все свои способности. Действительно, я был настолько дерзок, что позволял себе презирать и глядеть высокомерно на тех, кто пытался запугать меня величием вашего имени и власти. Однако существует нечто такое, что я не могу игнорировать и что заставляет меня еще раз писать вам, Ваше Святейшество. Мне стало известно, что я обвиняюсь в великой неучтивости, и, как утверждают, моя великая вина состоит в том, что я не считаюсь даже с вашей личностью.

Я могу чистосердечно поклясться, что, по моему разумению, я говорил только добрые и уважительные слова относительно вас всякий раз, когда я о вас думал. И если бы мои поступки были иными, то я сам ни в коем случае не мог бы мириться с этим, а должен был бы полностью согласиться с осуждением, возводимым против меня; и для меня бы не было ничего более радостного, чем отречься от такой непочтительности и неблагочестивости. Я называл вас Даниилом в Вавилоне; и каждый, кто читает написанное мною, знает, с каким усердием я защищал вашу непогрешимость от клеветника Силвестера[3]. Воистину, ваша репутация и молва о вашей непорочной жизни, прославляемые по всему миру в писаниях многих великих людей, слишком хорошо известны и слишком уважаемы, чтобы им мог причинить ущерб кто-либо, сколь бы велик ни был этот человек. Я не настолько глуп, чтобы нападать на того, кого все люди прославляют. Фактически,

я всегда пытался — и буду пытаться впредь — не нападать даже на тех, кто не пользуется уважением в обществе, ибо я не нахожу для себя удовольствия ни в чьих недостатках и ошибках, поскольку осознаю, что имею «бревно в собственном глазу». Действительно, я не мог бы первым бросить камень в женщину, уличенную в прелюбодеянии (Ин. 8: 1—11).

Я, конечно, резко нападал на безбожные учения в целом, упрекая своих оппонентов не за их безнравственность, но за безбожие. В этом я не собираюсь раскаиваться ни в малейшей степени, скорее я полон решимости с неистовым усердием продолжать это и далее, пренебрегая людским осуждением и следуя примеру Христа, Который, в Своем усердии, называл Своих противников «змиями и порождениями ехидниными», «безумными и слепыми», «лицемерами», «детьми дьявола» (Мф. 23: 13, 17, 33; Ин. 8: 44). Павел заклеймил волхва (колдуна Елима) словами: «исполненный коварства и всякого злодейства, сын диавола» (Деян. 3: 10), других же [подобных] он называет «псами», «лукавыми делателями» и «любодеями» (Флп. 3: 2; 2Кор. 11: 13; 2: 17). Если вы предоставите судить людям с обостренными чувствами, они не назовут более язвительного и необузданного обвинителя, чем Павел. Кто язвительнее пророков? В наши дни неистовствующая толпа льстецов сделала нас настолько изнеженными, что, едва столкнувшись с неодобрением [нашего мнения], мы вопим о том, что нам причинили острую боль. Когда мы не можем более противостоять истине своими отговорками, то убегаем прочь, ссылаясь на [чей-то] неистовый нрав, нетерпимость и неприличие. Что пользы от соли, если она не имеет вкуса?[4] Как использовать лезвие меча, если оно не режет? «Проклят, кто дело Господне делает небрежно...» (Иер. 48: 10).

Таким образом, превосходнейший Лев, я молю вас выслушать меня после того, как я оправдался этим письмом, и верить мне, когда я говорю, что никогда не думал дурно о вас лично, что я такой человек, который желает вам всех благ во веки вечные, и что мои претензии ни к одному человеку не касаются его личных моральных качеств, но имеют отношение только к слову истины. Во всех остальных вопросах я уступлю любому человеку в чем угодно, но у меня нет ни права, ни желания отрицать Слово Божье. Если кто-то имеет обо мне другое мнение, то он не размышляет честно либо не понимает истинного смысла моих слов.

Я воистину презрел ваш престол, Римскую курию, которая, однако, является более развращенной, чем любой существовавший когда-либо Вавилон или Содом, — этого не можете отрицать ни вы, ни кто-либо другой, — и которая, как я вижу, характеризуется полнейшей испорченностью, безнадежностью и печально известным безбожием. Я

был весьма удовлетворен тем фактом, что хорошие христиане насмехаются над вашим именем и над всей Римской Католической церковью. Я противостоял и буду продолжать противостоять вашему престолу до тех пор, пока дух веры живет во мне. Это не значит, что я буду бороться за невозможное или надеяться, что только лишь благодаря моим усилиям что-то будет достигнуто в этом «Вавилонском столпотворении», где ярость столь многих льстецов обращена на меня. Но я признаю свой долг перед моими христианскими братьями, которых я обязан предупредить о том, что некоторые из них могут пострадать от язв Рима, чтобы, по крайней мере, полученный ими ущерб был не столь велик.

Как вы знаете, много лет из Рима проистекало подобное всемирному потопу влияние, не несшее ничего, кроме опустошения человеческих тел, душ и имения, распространявшее самые отвратительные примеры всего наихудшего. Всем совершенно ясно, что Римская Католическая церковь, некогда святейшая из церквей, превратилась в самый безнравственный вертеп разбойников (Мф. 21: 13), в наипостыднейший бордель, в царство греха, смерти и преисподней. Это столь отвратительно, что даже сам антихрист, если бы он пришел, не смог бы ничего добавить к этому злу.

Тем временем вы, Лев, сидите, как агнец среди волков (Мф. 10: 16) или же как Даниил среди львов (Дан. 6:16). Подобно Иезекиилю, вы живете со скорпионами (Иез. 2: 6). Как же вы можете один противостоять всем этим чудовищам? Даже если бы вы могли призвать себе в помощь трех-четырех хорошо образованных и надежных кардиналов, — что они все среди такого множества? Вы все были бы отравлены, не успев издать и декрета, способного хоть как-то исправить ситуацию. Римская курия уже погибла, ибо неумолимый гнев Божий обрушился на нее. Она создает церковные советы, она боится Реформации, она не может справиться со своей собственной развращенностью, и то, что сказано о ее «родителе»[5] Вавилоне, справедливо также и по отношению к ней: «Врачевали мы Вавилон, но не исцелился; оставьте его...» (Иер. 51: 9) .

Исправление этих пороков было вашей обязанностью и обязанностью ваших кардиналов, но «сгустки» этих пороков насмехаются над исцеляющей рукой и ни повозка, ни лошадь не слушаются вожжей [*Virgil.* Georgics i.514]. Движимый любовью к вам, я всегда сожалел, превосходнейший Лев, что вам довелось стать папой в эти времена, ибо вы достойны того, чтобы быть папой в лучшие дни. Римская курия не достойна того, чтобы такой человек, как вы, был в ней папой, но сам сатана должен был бы занять эту должность, ибо он действительно сейчас имеет в этом Вавилоне большую власть, чем вы.

Если бы вы могли отказаться от хвастливых утверждений ваших самых развратных врагов, — якобы ваша слава и могущество существуют

за счет вашего личного скромного священнического дохода или благодаря наследству вашей семьи! Никто из людей не достоин такой славы, кроме Искариотов, сынов погибели. Чего вы достигли в Римской курии, мой Лев? Чем более преступным и мерзким является человек, тем с большей радостью он использует ваше имя для того, чтобы разрушать имение и души человеческие, увеличивать преступность, подавлять веру, истину и всю церковь Божью. О, несчастнейший Лев, вы сидите на самом ужасном престоле. Я говорю вам истину, потому что желаю вам добра.

Если Бернар испытывал жалость к Евгению[6] в те времена, когда Римский престол, — уже и тогда, впрочем, весьма развращенный, — имел [тем не менее] лучшие перспективы, то почему бы не посетовать нам — тем, кто вот уже на протяжении трехсот лет сталкивается со столь великим ростом порочности и развращенности? Разве не является правдой, что под всеми небесами нет ничего более развращенного, более тлетворного и пагубного, более отвратительного, чем Римская курия? Она превосходит безбожие мусульман настолько, что, хотя она и была некогда вратами небесными, теперь она является пастью ада, такой пастью, которую не может закрыть [даже] гнев Божий. Как я уже говорил, мы можем предпринять лишь одно: попытаться призвать некоторых из этой разверзающейся бездны и спасти их.

Теперь вы видите, мой отец Лев, как и почему я столь неистово нападал на этот пагубный престол. Я был так далек от яростных нападок на вашу личность, что даже надеялся, что могу снискать вашу благосклонность и спасти вас, если бы я мог произвести сильное и успешное нападение на ту темницу, которая воистину является вашим адом. Ибо вы, ваше спасение и спасение многих других вместе с вами — это единственное, что благочестивые люди могут противопоставить мраку порочной курии. Люди, всячески вредящие курии, — действуют во благо вашему служению; те, кто всячески проклинают ее, — прославляют Христа. Короче говоря, они являются христианами, не принадлежащими к Риму.

Вдобавок к этому, я никогда не намеревался нападать на Римскую курию или вступать в какие-либо дискуссии о ней. Но когда я увидел, что все попытки спасти ее безнадежны, я исполнился к ней презрением, написал ей «разводное письмо» (Втор. 24: 1) и сказал: «Неправедный пусть еще делает неправду; нечистый пусть еще осквернится» (Откр. 22: 11). Затем я обратился к спокойному и смиренному изучению Святых Писаний, чтобы суметь оказать помощь моим братьям, окружающим меня. Когда же я достиг некоторого прогресса в этих исследованиях, дьявол открыл свои глаза и исполнил своего слугу Иоганна Экка — выдающегося врага Христова, — ненасытной страстью к славе

и, таким образом, подтолкнул его к втягиванию меня в невольные дебаты, давя на меня значением одного маленького словечка, которое я обронил относительно главенства Римской Католической церкви. Затем этот самонадеянный хвастун[7] с пеной у рта и скрежетом зубов заявил, что он поставил бы на карту все ради славы Божьей и чести апостольского престола. Злопыхая [ожидаемой с моей стороны] перспективой оскорбления вашей власти, он с уверенностью предвкушал победу надо мной. Он был не столько озабочен учреждением главенства Петра, сколько демонстрацией своего собственного лидерства среди теологов нашего времени. Преследуя эту цель, он считал немалым преимуществом победу над Лютером. Когда же дебаты закончились неудачей для софистов, невероятное безумие одолело этого человека, ибо он посчитал, что разоблачение мною всей подлости и низости Рима [римской католической церкви] было полностью его виной.

Позвольте мне, я молю, превосходнейший Лев, на этот раз изложить мое дело и предъявить обвинение вашим настоящим врагам. Вы знаете, я полагаю, каковы мои отношения с вашим легатом[8], кардиналом Каэтаном, глупым и несчастным, а скорее даже ненадежным человеком. Когда из почтительности к вашему имени я предал себя и свое дело в его руки, он не попытался заключить мир. Он мог бы сделать это, произнеся одно слово, ибо в то время я обещал хранить молчание ради окончания дискуссии, при условии, что моим противникам будет приказано поступить аналогично. Однако, поскольку он был человеком, ищущим славы, то не удовлетворился таким соглашением и начал защищать моих оппонентов, дав им полную свободу, а мне приказав отречься, хотя это и не входило в его полномочия. Когда дела шли довольно неплохо, он своим грубым деспотизмом намного усугубил их. Таким образом, Лютер не виноват в том, что произошло потом. Вся вина ложится на Каэтана, который не позволил мне сохранить молчание, о чем я самым искренним образом просил его тогда. Что же еще мне оставалось делать?

Далее последовал Карл Мильтиц[9], также нунций Вашего Святейшества, который приложил массу усилий, приезжая и уезжая много раз и не сделав ничего для восстановления того положения, которое Каэтан грубо и невежественно нарушил. Наконец он, с помощью прославленного курфюрста Фридриха, организовал несколько частных совещаний с моим участием[10]. Снова я уступил из уважения к вашему имени, был готов хранить молчание и даже принять в качестве арбитра архиепископа Трирского или епископа Наумбургского. Итак, все складывалось хорошо. Однако, в то время как все это улаживалось с хорошими перспективами на будущее, другой и еще больший ваш враг Экк вмешался с Лейпцигским диспутом, предпринятым им против доктора

Карлштадта. Когда возник новый вопрос о главенстве папы, он неожиданно повернул свое оружие против меня и полностью расстроил наш уговор о поддержании мира. Тем временем Карл Мильтиц ждал. Диспут был назначен, и судьи избраны. Но снова не было принято никакого решения, что не удивительно, потому что из-за лжи, уловок и изворотливости Экка все было смешано и запутано еще хуже, чем когда-либо. Вместо [конструктивного] решения, которое могло бы быть достигнуто, разгорелся еще больший пожар, ибо он искал славы, а не истины. И снова я совершил все, что от меня зависело.

Я допускаю, что в таком случае ни малейшего намека на развратные римские порядки не выплыло бы на свет, но все, что бы ни делалось плохого, происходило по вине Экка, который взял на себя задачу не по своим силам. Безрассудно стремясь к собственной славе, он открыл позор Рима всему миру. Этот человек — ваш враг, мой дорогой Лев, или, скорее, враг вашей курии. На одном только его примере мы видим, что нет врага более пагубного, чем льстец. Чего он достиг своей лестью, кроме зла, которого не мог бы совершить даже король? Имя Римской курии сегодня — это зловоние, распространяющееся по всему миру, папская власть чахнет, и римское невежество, некогда почитаемое, пользуется дурной славой. Мы не услышали бы ничего из всего этого, если бы Экк не нарушил мирный договор, установленный Карлом [фон Мильтицем] и мною. Теперь Экк и сам отчетливо понимает это и, хотя уже слишком поздно, да и бессмысленно, он взбешен тем, что моя книга вышла в свет. Ему следовало подумать об этом тогда, когда, подобно весело ржущей лошади, он безумно стремился к собственной славе и предпочел свою выгоду вашей, подвергая вас опасности. Этот тщеславный человек думал, что я остановлюсь и буду хранить молчание из страха перед вашим именем, потому что я не уверен, что он полностью полагается на свой разум и свою ученость. Теперь, когда он видит, что я оказался более храбрым [чем он думал] и не умолк, он раскаивается в своей поспешности, но слишком поздно, и он понимает, — если действительно, наконец, до него это доходит, — что на Небесах есть Тот, Кто противится гордым, а смиренным дает благодать (1Пет. 5: 5).

Поскольку из этого диспута мы не получили ничего, кроме еще большей путаницы в доводах Рима, Карл Мильтиц, в третьей попытке установить мир, обратился к старейшинам Августинского ордена, собравшимся на свой совет, и хотел получить от них помощь в улаживании полемики, которая разрослась до опасных и беспокоящих масштабов. Поскольку, по благоволению Божьему, у них не было возможности воздействовать на меня силовыми методами, некоторые из их самых известных людей были посланы ко мне. Эти люди просили меня по

крайней мере проявить уважение к личности Вашего Святейшества и в смиренном письме защитить вашу, — а в этом случае и мою, — непогрешимость. Они говорили, что дело еще не безнадежно, при условии, что Лев X, по своему природному великодушию, примет в нем участие. Поскольку я всегда предлагал мир и желал его, чтобы иметь возможность посвятить себя более спокойным и мирным исследованиям, а столь яростно бушевал только для того, чтобы преодолеть своих неравных оппонентов силой и громогласностью слов, не менее, чем разумом, — я не только с радостью унялся, но также с ликованием и благодарением посчитал это предложение за великую любезность по отношению ко мне, при условии, что наши надежды исполнятся.

Итак, я прихожу, благословеннейший отец, и, пав ниц пред вами, молю о том, чтобы вы вмешались и остановили этих льстецов, являющихся врагами мира, хотя они и притворяются при этом его поборниками. Но пусть никто не думает, что я отрекусь, если он не желает еще более запутать весь этот вопрос. Более того, я не признаю никаких установленных правил истолкования Слова Божьего, поскольку для Слова Божьего, преподающего свободу во всех отношениях, нет уз (2Тим. 2: 9). Если два эти момента признаются, то нет ничего такого, что я не мог бы сделать с превеликим желанием или с чем я не смог бы смириться. Я ненавижу раздоры. Я никому не буду бросать вызов. С другой стороны, я не хочу, чтобы другие бросали вызов мне. Если они делают это, то, поскольку Христос является моим Учителем, я не останусь в безмолвии. Стоит только этому диспуту предстать пред вами и войти в спокойное русло, Ваше Святейшество сможет одним коротким и метким словом заставить замолчать обе стороны и повелеть им заключить мир. Это именно то, что я всегда и хотел услышать.

Таким образом, мой отец Лев, не слушайте тех сирен, которые притворно поют о том, что вы не просто человек, но полубог, так что вы можете заповедовать и требовать все, что вам угодно. Так не будет, и вы не будете обладать столь удивительной властью. Вы раб всех рабов[11], и ваше положение более ужасно и ничтожно, чем положение всех людей. Не давайте ввести себя в заблуждение людям, притворно утверждающим, что вы — господин мира, не позволяйте никому считаться христианином только до тех пор, пока он признает вашу власть и болтает о том, что вы имеете власть над Небесами, преисподней и чистилищем. Эти люди — ваши враги, стремящиеся погубить вашу душу (1Цар. 19: 10), как говорит пророк Исайя: «Народ Мой! вожди твои вводят тебя в заблуждение, и путь стезей твоих испортили» (Ис. 3: 12). Превозносящие вас над собором и вселенской Церковью заблуждаются. Приписывающие только вам одному право истолковывать Писание ошибаются. Под защитой вашего имени они стремятся обрести одобре-

ние всех своих порочных деяний в церкви. Увы! С их помощью дьявол уже добился больших побед над вашими предшественниками. Короче говоря, не верьте никому, кто превозносит вас, верьте тем, кто призывает вас к смирению. Таков суд Божий, что Он «...низложил сильных с престолов и вознес смиренных» (Лк. 1: 52). Видите, насколько отличается Христос от Своих последователей, хотя все они хотели бы быть Его наместниками. Человек является наместником [заместителем] только в том случае, если тот, кто стоит над ним, отсутствует. Если папа правит в то время, пока Христос отсутствует и не обитает в его сердце, то кто же он еще, если не наместник Христа? Что же тогда представляет собой церковь, управляемая таким наместником, если не сборище людей без Христа? Кто же тогда, в самом деле, этот наместник, если не антихрист и не идол? Насколько же более правильно апостолы называли себя слугами существующего Христа, а не наместниками Христа отсутствующего? Возможно, я дерзок в своей попытке поучать столь возвышенную персону, у которой все мы должны учиться и от которой престолы судей получают решения, как хвастаются ваши отвратительные поклонники. Но я следую примеру Св. Бернара и его книги, посвященной папе Евгению, — книги, которую все папы должны знать наизусть. Я следую его примеру не потому, что стремлюсь поучать вас, но из чистой и преданной заботы, которая вынуждает нас быть заинтересованными во всех делах ближних наших, даже когда они защищены, и которая [забота] не позволяет нам принимать во внимание их сан или отсутствие такового, поскольку эта забота имеет отношение только к опасностям, с которыми они сталкиваются, или пользе, которую они могут извлечь. Я знаю, что Ваше Святейшество очень загружен работой и подвергается нападкам в Риме, то есть что далеко в море вы окружены со всех сторон опасностями и работаете очень напряженно в этой печальной ситуации, так что вы нуждаетесь даже в самой маленькой помощи со стороны наименьших из ваших братьев. Поэтому я не считаю нелепым то, что я забываю о вашем возвышенном служении и исполняю то, что требует [от меня] братская любовь. Я не желаю льстить вам столь серьезным и опасным образом. Если люди не понимают того, что я ваш друг и самый смиренный ваш подданный в этом деле, то ведь есть Ищущий и Судящий (Ин. 8: 50).

Наконец, дабы не прийти к вам с пустыми руками, благословенный отец, я посылаю вам сей скромный трактат[12], посвященный вам, как символу мира и доброй надежды. По этой книге вы можете судить, какими исследованиями я предпочел бы занять себя с большей пользой, при условии, что ваши безбожные льстецы позволили и позволяли бы мне [это] в прошлом. Это небольшая брошюра, если вы обратите внимание на ее размеры. Однако, если я не ошибаюсь, в ней содержит-

ся в краткой форме вся христианская жизнь, при условии, что вы поймете смысл того, о чем в ней говорится. Я бедный человек и не могу предложить вам другого дара, да и вы не нуждаетесь в обогащении другими дарами, кроме даров духовных. Да сохранит вас Господь Иисус вовеки. Аминь.

Виттенберг, 6 сентября 1520 г.

Трактат Мартина Лютера о свободе христианина

(Свобода христианина)

Многие считают христианскую веру простой вещью, и немало людей относят ее к добродетелям. Они делают это потому, что никогда не испытывали ее и не понимают той великой силы, которая заключается в вере. Не может хорошо написать о вере или же понять то, что же было о ней написано, тот, кто в то или иное время не испытывал мужества, которое вера дает человеку, сталкивающемуся с бедствиями и притеснениями. Тот же, кто вкусил хотя бы ничтожное количество веры, никогда не сможет написать, высказать, обдумать или наслушаться достаточно о ней. Это живой «источник воды, текущей в жизнь вечную», как Христос называет ее в 4-й главе Евангелия от Иоанна [14].

Что касается меня, то, хотя я имею и не так много веры, чтобы хвастаться этим, и осознаю, насколько скуден мой запас [веры], тем не менее я надеюсь, что достиг некоторой веры, хотя и был подвергнут разным великим искушениям; и я надеюсь, что я могу обсудить это, если и не более изящно, то, несомненно, более точно и по существу, чем это уже сделали упомянутые прямодушные писатели и хитроумные спорщики.

Для того, чтобы сделать этот путь более гладким для непросвещенных, — ибо только им я и служу, — я введу две предпосылки о свободе и рабстве духа:

Христианин является совершенно свободным господином всего сущего и не подвластен никому;

Христианин является покорнейшим слугой всего сущего и подвластен всем.

Кажется, что два этих тезиса противоречат друг другу. Однако, если обосновать их соответствующим образом, то вместе они могли бы прекрасно служить нашей цели. Оба эти тезиса являются утверждениями самого Павла, который говорит в Первом послании к Коринфянам 9

[19]: «Ибо, будучи свободен от всех, я всем поработил себя», и в Послании к Римлянам 13 [8]: «Не оставайтесь должными никому ничем, кроме взаимной любви». Любовь, по самой своей природе, готова служить и быть подвластной тому, кто любим. Так и Христос, хотя и будучи Господом всего сущего, «родился от жены, подчинился закону» (Гал. 4: 4), и, таким образом, был одновременно свободным человеком и слугой, «образом Божиим» и «по виду... как человек» (Флп. 2: 6—7).

Давайте вначале, однако, рассмотрим нечто более отдаленное от нашей темы, но более очевидное. Человек имеет двойственную природу — сущность духовную и сущность физическую. Соответственно своей духовной сущности, на которую люди ссылаются как на душу, он называется духовным, внутренним, или новым [обновленным] человеком. Соответственно своей физической сущности, на которую люди ссылаются как на плоть, он называется плотским, внешним, или ветхим человеком — человеком, о котором апостол пишет во Втором послании к Коринфянам 4 [16]: «Но если внешний наш человек и тлеет, то внутренний со дня на день обновляется». Из-за этого различия сущностей в Писаниях приводятся противоречивые утверждения относительно одного и того же человека, поскольку эти два человека, заключенные в одном, противоречат друг другу: «Ибо плоть желает противного духу, а дух — противного плоти», согласно Гал. 5 [17].

Сначала давайте рассмотрим внутреннего человека, чтобы увидеть, насколько праведным, свободным и благочестивым становится христианин, когда духовный, новый, внутренний человек становится его сущностью. Очевидно, что извне ничто не оказывает никакого влияния на формирование христианской праведности, или свободы, или же на формирование неправедности, или рабства. Это утверждение можно доказать, приведя простой аргумент. Какая польза душе от того, что тело находится в добром здравии, свободно и дееспособно, ест, пьет и делает все, что ему угодно? Ибо в этом всем могут преуспевать даже самые безбожные рабы порока. С другой стороны, как плохое здоровье, заключение, или голод, или жажда, или любые другие внешние бедствия могут повредить душе? Даже самые благочестивые люди и люди свободные, потому что имеют чистую совесть, подвержены всем этим вещам. Ничто из перечисленного не затрагивает ни свободы, ни рабства души. Душе не легче от того, что тело украшено священными одеждами проповедника, или обитает в священных местах, или занимается исполнением священных обязанностей, молитв, постов, воздержанием от каких-то определенных разновидностей пищи, или же исполняет какую-то работу, которая может быть сделана телом или в теле. Праведность и свобода души требует чего-то совершенно другого, поскольку все упомянутое может быть исполнено любым порочным человеком.

Такие деяния не производят ничего, кроме лицемерия. С другой стороны, если тело одето в светские одежды, живет в неосвященных местах, ест и пьет так, как это делают другие, не молится вслух и пренебрегает исполнением всего того, что делают лицемеры, то душе это не причинит вреда.

Более того, отказ от всевозможных дел, даже от таких, как созерцание, размышление и от всего, что способна делать душа, не приносит облегчения. Одно, только одно необходимо для христианской жизни, праведности и свободы. И это — святейшее слово Божье, Евангелие Христа, как говорит Христос в Ин. 11 [25]: «Я есмь воскресение и жизнь; верующий в Меня, если и умрет, оживет», и в Ин. 8 [36]: «Итак, если Сын освободит вас, то истинно свободны будете», и в Мф. 4 [4]: «Не хлебом одним будет жить человек, но всяким словом, исходящим из уст Божиих». Давайте же будем считать твердо доказанным, что душа может обойтись без всего, за исключением Слова Божьего, и что где Слово Божье отсутствует, там нет никакого облегчения для души. Если она имеет Слово Божье, она богата и не нуждается ни в чем, поскольку это Слово жизни, истины, света, мира, праведности, спасения, радости, свободы, мудрости, силы, милости, славы и всевозможных неисчислимых благословений. Вот почему во всем 118-м Псалме и во многих других местах [Писания] пророк жаждет Слова Божьего и воздыхает по нему, используя столь много эпитетов для его описания.

С другой стороны, не существует более ужасного несчастья, которое гнев Божий может обрушить на человека, нежели жажда слышания Его Слова, как Он говорит в Книге пророка Амоса 8 [11]. И нет большей милости, чем когда Он посылает Свое Слово, как мы читаем в Псалме 106 [20]: «Послал слово Свое и исцелил их, и избавил их от могил их». Христос был послан в мир сей ни для какого другого служения, кроме служения Слова. Более того, все духовное сословие — все апостолы, епископы и священники — были призваны и учреждены только для служения Слова.

Вы можете спросить: «Что же тогда это такое — Слово Божье — и как им пользоваться, ежели существует такое множество слов Божьих?» Я отвечаю: апостол объясняет это в первой главе Послания к Римлянам. Слово — это Благовестие Божье о Сыне Его, явившемся во плоти, пострадавшем, воскресшем из мертвых и прославленном освящающим Духом [Святым]. Проповедовать Христа — это значит питать душу, делать ее праведной, освобождать ее и спасать ее, при условии, что она верует в то, что проповедуется. Одна лишь вера является спасительным и действующим применением Слова Божьего, согласно Посланию к Римлянам 10 [9]: «Если устами твоими будешь исповедовать Иисуса Господом и сердцем твоим веровать, что Бог воскресил Его из мерт-

вых, то спасешься». Более того: «Конец закона — Христос, к праведности всякого верующего» (Рим. 10: 4). И опять в Послании к Римлянам 1 [17]: «Праведный верою жив будет». Слово Божье не может быть принято и взращено никакими на свете делами, но только лишь верой. Таким образом, ясно, что как душа нуждается только в Слове Божьем для своей жизни и праведности, так она оправдывается одной лишь верой и не оправдывается никакими делами. Ибо если бы она могла быть оправдана чем-либо другим, она не нуждалась бы в Слове, а следовательно, она не нуждалась бы и в вере.

Такая вера не может существовать в сочетании с делами, — если вы претендуете на оправдание делами, какими бы они ни были, — то это то же самое, что «хромать на оба колена» (3Цар. 18: 21), как, например, служение Ваалу и целование собственной руки (Иов. 31: 27—28), что, по словам Иова, является великим преступлением. Таким образом, в тот момент, когда в вас зарождается вера, вы познаете, что все, существующее в вас, целиком и полностью грешно, достойно порицания и проклятия, как апостол говорит в Послании к Римлянам 3 [23]: «Потому что все согрешили и лишены славы Божией» и «Нет праведного ни одного... все совратились с пути, до одного негодны...» (Рим. 3: 10—12). Поняв это, вы узнаете, что вы нуждаетесь в Христе, Который пострадал и снова воскрес для вас, так что, если вы веруете в Него, вы можете этой верой стать новым человеком, поскольку ваши грехи прощены и вы оправданы заслугами Другого, — а именно только лишь добродетелями Христовыми.

Поскольку, таким образом, эта вера может править только во внутреннем человеке, как говорится в Послании к Римлянам 10 [10]: «Потому что сердцем веруют к праведности, а устами исповедуют ко спасению», и поскольку только лишь вера оправдывает, ясно, что внутренний человек не может быть оправдан, освобожден или спасен какими-либо внешними делами, или вообще действиями, и что эти дела, какого бы они ни были свойства, не могут ничего сделать с этим внутренним человеком. С другой стороны, только безбожие и неверие сердца, и никакое другое дело, делают его виновным и достойным проклятия рабом греха. Посему первой заботой каждого христианина должно быть откладывание в сторону всяческой уверенности в [добрых] делах[13] и укрепление одной лишь веры, и через веру — возрастание в познании не дел, но Христа Иисуса, Который пострадал и воскрес для него, как учит Петр в последней главе своего Первого послания (1Пет. 5: 10). Никакое другое дело не может сделать [человека] христианином. Таким образом, когда иудеи спрашивали Христа, как об этом сказано в Евангелии от Иоанна 6 [28], что им делать, «чтобы творить дела Божии?», Он отмел в сторону то огромное множество дел, которое Он видел, что они делали, и предложил [им] одно дело, сказав: «Вот дело Божие, чтобы вы веровали в Того, Ко-

го Он послал» (Ин. 6: 29); «ибо на Нем положил печать Свою Отец, Бог» (Ин. 6: 27) .

Таким образом, истинная вера во Христа — это несравненное богатство, которое приносит с собой полное спасение и избавляет человека от всяческого зла, как говорит Христос в последней главе Евангелия от Марка 16 [16]: «Кто будет веровать и креститься, спасен будет; а кто не будет веровать, осужден будет». Исайя предвкушает это сокровище и пророчествует о нем в 10-й главе: «Господь пошлет маленькое и всепоглощающее слово на землю и земля будет изобиловать праведностью» [Сравн. с Ис. 10: 22]. Он как бы говорит: «Вера, которая является легким и совершенным исполнением закона, наполнит верующих столь великой праведностью, что они не будут нуждаться более ни в чем для того, чтобы стать праведными». Так Павел говорит в Послании к Римлянам 10 [10]: «Ибо человек верует сердцем своим и потому оправдан»[14].

Если вы хотите спросить: «Как это может быть, что лишь вера оправдывает и предлагает нам такое множество великих благ без дел, и при этом столь многие дела, церемонии и правила предписаны нам в Библии?» — я отвечаю: прежде всего помните, что было сказано, а именно, что одна лишь вера, без дел, оправдывает, освобождает и спасает; мы поясним это позже. Здесь мы должны подчеркнуть, что все Писание Божье разделено на две части: заповеди и обетования. Хотя заповеди и учат тому, что хорошо, то, чему они учат, не исполняется сразу же, ибо заповеди показывают, что нам следует делать, но не дают нам сил делать это. Они предназначены для того, чтобы учить человека познавать себя, чтобы через них он мог признать свою неспособность совершать доброе и мог полностью разочароваться в своих способностях. Вот почему они названы Ветхим Заветом и составляют Ветхий Завет. Например, заповедь «Не пожелай [чужого]» (Исх. 20: 17) доказывает, что все мы грешники, ибо ни один [из нас] не может избежать желания обрести что-то чужое, сколько бы он сам с этим ни боролся. Таким образом, пытаясь не пожелать и исполнить заповедь, человек вынужден прийти в отчаянье от самого себя и искать помощи, которой он не находит ни в себе, ни в ком-то другом, как [об этом] сказано в Книге Осии 13 [9]: «Погубил ты себя, Израиль, ибо только во Мне — опора твоя!» Как мы далеки от [возможности] исполнения [этой] одной заповеди, так мы далеки от них [от исполнения их] всех, ибо для нас одинаково невозможно исполнить любую из них.

Теперь, когда человек изучил заповеди для того, чтобы признать свою беспомощность, и когда он мучается мыслью о том, как же можно исполнить закон, — поскольку закон должен быть исполнен до последней буквы, в противном случае человек обречен на безнадежное

проклятие, — теперь, став воистину смиренным и ничтожным в собственных глазах, он не находит в себе ничего, посредством чего он мог бы быть оправдан и спасен. И вот здесь вторая часть Писания приходит к нам на помощь, а именно — [здесь появляются] обетования Божьи, провозглашающие славу Его, говоря: «Ежели ты хочешь исполнить закон и не пожелать, как заповедует закон, приди, уверуй в Христа, в Котором благодать, праведность, мир, свобода и все [подобное] обетовано тебе. Если вы уверуете, то обретете все; если вы не уверуете, то все потеряете». То, чего вы не можете достичь, пытаясь [самостоятельно] исполнить все дела закона, — которых много и которые все [должны быть] бескорыстны, — вы быстро и легко достигаете через веру. Бог, Отец наш [Небесный], все поставил в зависимость от веры, так что каждый, кто имеет веру, будет иметь [все], тот же, кто не имеет веры, не будет иметь ничего. «Ибо всех заключил Бог в непослушание, чтобы всех помиловать», как сказано в Послании к Римлянам 11 [32]. Таким образом, обетования Божьи дают то, что заповеди Божьи требуют, они исполняют то, что закон предписывает, чтобы все сущее могло быть только Божьим, — как заповеди, так и исполнение заповедей. Он один заповедует, и Он один исполняет. Таким образом, обетования Божьи принадлежат Новому Завету. В самом деле, они являются Новым Заветом.

Поскольку эти обетования Божьи являются святыми, истинными, праведными, свободными и мирными словами, наполненными добродетелью, душа, которая примкнет к ним с твердой верой, будет столь близко слита и поглощена ими, что она не только разделит с ними всю их силу, но они просто насытят и опьянят ее. Если прикосновение Христа целительно, то насколько же это нежное духовное прикосновение, это всепоглощение Слова будет сообщать душе все, что принадлежит Слову. Вот каким образом только через веру и без дел душа оправдывается Словом Божьим, освящается, делается истинной, спокойной и свободной, исполняется всеми благословениями и воистину делается чадом Божьим, как говорится в Евангелии от Иоанна 1 [12]: «А... верующим во имя Его, дал власть быть чадами Божиими».

Из сказанного легко понять — в каком источнике вера черпает столь великую силу и почему доброе дело или все добрые дела вместе не могут соперничать с ней. Никакое доброе дело не связано со словом Божьим и не живет в душе, ибо в душе правят только вера и Слово Божье. Точно так же, как расплавленное железо пылает, как огонь, потому что огонь соединен с ним, так и Слово передает свои качества душе. Понятно тогда, что христианин имеет все, что ему нужно, в вере, и не нуждается ни в каких делах для оправдания себя; и если ему не нужны дела, то он не нуждается и в законе; а если он не нуждается в законе,

то, конечно же, он свободен от закона. Воистину «закон положен не для праведника» (1Тим. 1: 9). Это [и есть] та самая христианская свобода — наша вера, которая действует не для того, чтобы побудить нас жить праздно или порочно, но делает закон и дела ненужными для праведности и спасения любого человека.

В этом состоит первая сила веры. Давайте теперь исследуем также и вторую ее сильную сторону. Еще одно свойство веры заключается в том, что она может быть проявлена только по отношению к тому, кому мы доверяем с наибольшим почтением и высшим уважением, поскольку считаем его верным и достойным доверия. Не существует другого такого [т. е. равного вере] признания верности и праведности, которым мы удостаиваем того, на кого полагаемся[15]. Можем ли мы приписать человеку что-то большее, чем преданность, праведность и совершенное великодушие? С другой стороны, мы не можем выразить большего презрения к человеку, чем отнестись к нему как к лживому и безнравственному и подозревать его, как мы делаем, когда не доверяем кому-то. Таким образом, когда душа твердо уповает на обетования Божьи, она относится к Нему как к верному и праведному. Более прекрасного отношения к Богу не может быть. Высочайшее поклонение Богу заключается в том, что мы признаем Его верность, праведность и все, что может быть приписано тому, на кого мы полагаемся. Когда это делается, душа подчиняется Его воле. Затем она святит Его имя и позволяет поступать с собой в соответствии с благой волей Божьей, ибо, примыкая к обетованиям Божьим, она не сомневается, что Он, будучи правдивым, справедливым и мудрым, исполнит, совершит и устроит все хорошо.

Разве не такой верой душа проявляет свою покорность Богу во всем? Для исполнения какой заповеди не требуется подобной покорности? Что может быть более полным исполнением [заповедей], нежели повиновение во всех отношениях? Это повиновение, однако, не достигается делами, но лишь только верой. С другой стороны, что может быть проявлением большей непокорности Богу, что является большей безнравственностью и проявлением большего презрения по отношению к Богу, нежели недоверие к Его обетованиям? Ибо что есть неверие, если не объявление Бога лжецом или сомнение в том, что Он верен? Разве это не приписывание верности себе самому, а лжи и тщеславия Богу? Разве человек, поступающий так, не отрицает Бога и не учреждает себя самого идолом в своем сердце? Тогда что же хорошего от этих дел, совершенных в таких беззакониях, даже если они являются делами ангелов и апостолов? Таким образом, Бог справедливо поставил все в зависимость не от гнева или похоти, но от неверия, чтобы те, кто полагают, что могут исполнить закон, совершая целомудренные и

милостивые дела, требуемые законом (человеческие добродетели), не могли быть спасены. Они подпадают под такой грех, как неверие, и либо должны просить милости, либо будут справедливо осуждены.

Однако, когда Бог видит, что мы считаем Его верным и истинным и верой своего сердца воздаем Ему величайшую честь, которая Ему причитается, Он воздает нам великую честь, считая нас верными и праведными, ради нашей веры. Вера производит истину и праведность, воздавая Богу то, что принадлежит Ему. Таким образом, Бог, в ответ, прославляет нашу праведность. Истинно и справедливо, что Бог верен и праведен, и [следовательно] восприятие и исповедывание Его таковым — равнозначно верности и праведности исповедующего[16]. Соответственно, Он говорит в Первой Книге Царств 2 [30]: «...Я прославлю прославляющих Меня, а бесславящие Меня будут посрамлены». Также и Павел говорит в Послании к Римлянам 4 [3], что вера Авраама вменилась ему в праведность, потому что ею [верой] он воздал высшую славу Богу, и что по этой же самой причине наша вера будет засчитана нам в праведность, если мы веруем.

Третья несравненная польза от веры состоит в том, что она объединяет душу со Христом, как невеста объединена со своим женихом. Посредством этого таинства, как учит апостол, Христос и душа [верующего] становятся одной плотью (Еф. 5: 31, 32). И если они одна плоть и между ними [заключен] законный брак, — воистину совершеннейший из всех браков, поскольку браки человеческие есть жалкое подобие этого истинного брака, — за этим следует, что все, что они имеют, становится у них общим — как добро, так и зло. Соответственно, верующая душа может хвалиться всем, что имеет Христос, и славить это, как свое собственное, Христос же считает Своим все, что принадлежит душе [верующего]. Давайте сравним [то, что они имеют], и мы увидим неоценимую [для себя] выгоду. Христос исполнен благодати, жизни и спасения. Душа же [человека] полна грехом, смертью и проклятием. Теперь, стоит вере установиться между ними, как грех, смерть и проклятие становятся Христовыми, и в то же время благодать, жизнь и спасение переходят к душе. Ибо если Христос — Жених, Он должен взять на Себя то, что принадлежит Его невесте и даровать ей то, что принадлежит Ему. Если Он отдает ей Свое тело и Самого Себя, то как же Он может не дать ей всего, что Ему принадлежит? И если Он принимает тело Своей невесты, как же Он может не принять того, что принадлежит ей?

Здесь мы имеем прекраснейший образ не только общения, но и благословенной борьбы, победы, спасения и искупления. Христос — Бог и Человек в одной личности. Он не грешил и не умирал, и не был проклят. И Он не может грешить, умереть или быть проклят; Его пра-

ведность, жизнь и спасение непобедимы, вечны, всемогущи. Обручальное кольцо веры приносит Ему в собственность грехи, смерть и адские муки, принадлежащие Его невесте. Как само собой разумеющееся, Он присваивает их Себе и действует так, как будто они были Его собственностью, — как будто Он Сам согрешил; Он пострадал, умер и сошел в преисподнюю для того, чтобы преодолеть всех их. Теперь же, поскольку был Тот, Кто совершил все это, и [поскольку] смерть и ад не могут поглотить Его, они были неизбежно поглощены Им в огромной битве; ибо Его праведность величественнее, чем грехи всех людей, Его жизнь сильнее смерти, Его спасение неуязвимее ада. Таким образом, верующая душа — обетованием веры — свободна во Христе, своем Женихе, свободна от всех грехов, неуязвима для смерти и ада и наделена вечной праведностью, жизнью и спасением Христа, своего Жениха. Таким образом, Он берет Себе славную невесту без пятна и порока, очистив ее банею водною, посредством Слова (Сравн.: Еф. 5: 26—27) жизни, то есть верой в Слово жизни, праведности и спасения. Так Он обручает ее Себе в правде и суде, в благости, милосердии и верности, как сказано в Книге Осии 2 [19—20].

Кто же тогда может полностью оценить значение этого царственного брака? Кто может осмыслить все богатства славы этой благодати? Богатый и божественный Жених Иисус вступает в брак с бедной, испорченной проституткой, избавляет ее от всех ее пороков и украшает ее всеми Своими добродетелями. Ее грехи не могут теперь уничтожить ее, поскольку они возложены на Христа и поглощены Им. И она имеет эту праведность во Христе, своем муже, которым она может гордиться, как своим собственным, и которого перед лицом смерти и ада она может с уверенностью «предъявить» вместе со своими грехами, и сказать: «Если я согрешила, то мой Христос, в Которого я верую, не согрешил. И все, что принадлежит Ему, — [также и] мое, все же, что мое, — принадлежит [также и] Ему», как говорит невеста в Книге Песни Песней Соломона 2 [16]: «Возлюбленный мой принадлежит мне, а я ему». Это как раз то, что имеет в виду Павел, когда говорит в Первом послании к Коринфянам 15 [57]: «Благодарение Богу, даровавшему нам победу Господом нашим Иисусом Христом!», то есть победу над грехом и смертью, и как он говорит также: «Жало же смерти — грех; а сила греха — закон» (1Кор. 15: 56) .

Отсюда вы еще раз видите, что многое приписывается вере, а именно — то, что лишь она одна может исполнить закон и оправдать без дел. Вы видите, что первая заповедь, которая гласит: «Да не будет у тебя других богов, кроме Меня», может быть исполнена только верой. Даже если бы вы полностью, с головы до ног состояли бы из одних добрых дел, вы все равно не были бы праведными, не служили бы Богу

и не исполнили бы первой заповеди, поскольку Богу невозможно служить по-другому, кроме как приписывая Ему всю верность и все добродетели, которые принадлежат Ему по праву. Это невозможно исполнить делами, но только лишь верой сердца. Не совершая дел, но веруя, мы прославляем Бога и признаем Его верность и праведность. Поэтому только вера является праведностью христианина и исполнением всех заповедей [Божьих], ибо тот, кто [таким образом, т. е. верой] исполняет первую заповедь, без труда может исполнить и все остальные.

Безжизненные же дела не могут прославить Бога, впрочем они могут, при наличии веры, исполняться во славу Божью. Здесь, однако, мы интересуемся не тем, какие дела совершены, что они представляют собой, но тем, что совершает их, — что прославляет Бога и побуждает к совершению этих дел. Это делается верой, обитающей в сердце и являющейся источником и сущностью всей нашей праведности. Таким образом, слепа и ужасна доктрина, которая учит, что заповеди должны быть исполнены делами. Заповеди должны быть исполнены до того, как могут быть совершены любые дела, и дела происходят от исполнения заповедей (Рим. 13: 10), как мы увидим это в дальнейшем.

Для того, чтобы более глубоко исследовать ту благодать, которую наш внутренний человек имеет во Христе, мы должны понять, что в Ветхом Завете Бог посвятил Себе всех первенцев мужского рода. Первородство было предметом высшего вожделения, потому что оно предполагало двойную честь: священство[17] и царство. Перворожденный брат был священником и господином над всеми остальными, — вроде Христа, — истинного и единородного от Бога Отца и Девы Марии и истинного царя и первосвященника, но не по плоти и миру, ибо Его царство не от мира сего (Ин. 18: 36). Он царствует в небесных, духовных сферах [областях] и освящает их, — Ему подвластны такие явления, как праведность, истина, мудрость, мир, спасение и т. п. Но это не значит, что все сущее на земле и в преисподней неподвластно Ему, — иначе как Он мог бы защищать и спасать нас от всего этого? Но это Его царство не заключается в этом и не включает этого в себя. Так же, как Его священство не состоит во внешнем великолепии одежд и жестов или поз, подобно тому, как это было в человеческом священстве Аарона и в церкви наших дней, но оно состоит в тех духовных вещах, через которые Он Своим невидимым служением ходатайствует о нас на Небесах пред Богом, предлагает Себя в жертву и исполняет все, что священник должен делать, как Павел описывает Его, — «Первосвященником по чину Мелхиседека» в Послании к Евреям (Евр. 5: 6). Он не только молится и ходатайствует за нас, но Он учит нас духовно, живым наставлением Своего Духа, отправляя тем самым две истинные функции священника, видимыми разновидностями которых являются молитвы и проповеди человеческих священников.

Как Христос, по первородству Своему, обрел два этих исключительных права, так Он наделяет ими и делится ими с каждым, кто верует в Него, в соответствии с законом вышеупомянутого брака, по которому жена обретает все, что принадлежит мужу. Следовательно, все мы, верующие во Христа, являемся священниками и царями во Христе, как говорится в Первом послании Петра 2 [9]: «Но вы — род избранный, царственное священство, народ святый, люди, взятые в удел, дабы возвещать совершенства Призвавшего вас из тьмы в чудный Свой свет».

Сущность этого священства и царства заключается как бы в следующем: во-первых, по отношению к царству, каждый христианин верой [своей] столь превознесен надо всем сущим, что, благодатью духовной силы, он является господином всего без исключения, так что ничто не может причинить ему никакого вреда. Фактически все подчинено ему и вынуждено служить ему в обретении спасения. Соответственно, Павел говорит в Послании к Римлянам 8 [28]: «... Призванным по Его изволению, все содействует ко благу» и в Первом послании к Коринфянам 3 [21—23]: «... Ибо все ваше: ...жизнь, или смерть, или настоящее, или будущее, — все ваше; вы же — Христовы...» Это не значит, что каждый христианин поставлен надо всем сущим, владеет и управляет им физически, — это безумие, от которого страдают некоторые церковники, — ибо такая власть принадлежит царям, князьям и другим [подобным] людям на земле. Обычный наш жизненный опыт показывает, что мы повинуемся всем, страдаем от многого и даже до смерти. Фактически, чем более зрелым и убежденным христианином является человек, тем больше зла, страданий и смерти выпадает на его долю, что мы видим на примерах Самого Христа, — первородного Князя, — и всего Его братства. Власть, о которой мы говорим, является духовной. Она действует среди врагов и во времена притеснений. Это означает не что иное, как то, что выражено словами: «сила Моя совершается в немощи» (2Кор. 12: 9) и что во всем происходящем я могу найти то, что способствует моему спасению (Рим. 8: 28), так что даже крест и сама смерть вынуждены служить мне и содействовать моему спасению. Это превосходная привилегия, которой не так легко добиться, истинное всемогущество, духовное владение, в котором не существует таких характеристик, как «хорошее» или «плохое», но все содействует ко благу мне, если только я верую. Да, поскольку одной лишь веры достаточно для спасения, я не нуждаюсь ни в чем более, кроме веры, проявляющей силу и суверенное право своей собственной свободы. О, это воистину бесценная сила и свобода христиан!

Мы не только свободнейшие из царей, но также и вечные священники, это еще превосходнее, чем быть царем, ибо как священники мы

достойны предстать пред Богом, чтобы молить о других и учить друг друга божественным истинам. В этом состоят обязанности священников, и они не могут быть поручены неверующему. Таким образом, Христос даровал нам возможность веровать в Него, чтобы мы могли быть не только Его братьями, сонаследниками и царями, подобными Ему, но также и подобными Ему священниками. Таким образом, мы можем смело войти в присутствие Божье в духе веры (Евр. 10: 19 и 22) и с восклицанием «Авва, Отче!» молиться друг за друга и делать все, что существует и предзнаменуется во внешних и видимых делах священников.

Тому же, однако, кто не верует, ничто не служит[18]. Ничто не содействует ему во благо, но он сам раб всего, и все оборачивается неудачей для него, потому что он порочно и безнравственно использует обстоятельства для достижения собственной выгоды, а не во славу Богу. Таким образом, он не священник, но порочный и развращенный человек, чья молитва становится грехом и который никогда не входит в присутствие Божье, потому что Бог не слушает грешников (Ин. 9: 31). Кто же тогда может объять своим разумом высокое достоинство христианина? Пользуясь своей царственной властью, он правит над всем: над смертью, жизнью и грехом, и, имея священническую славу, он всемогущ вместе с Богом, потому что он делает то, что просит и желает Бог, как написано: «Желание боящихся Его Он исполняет, вопль их слышит, и спасает их»[19] (сравн. Флп. 4: 13). Этой славы человек достигает, конечно, не какими-то своими делами, но только лишь верой.

Из этого любой может отчетливо понять, почему[20] христианин свободен от всего и стоит над всем, так что не нуждается ни в каких делах для обретения праведности и спасения, поскольку одна лишь вера обильно дарует все это. Стоит ему, однако, по глупости попытаться стать праведным, свободным, спасенным христианином путем [совершения] какого-то доброго дела, он моментально потеряет веру и все, что она дает ему. Удачная иллюстрация такой глупости — басня о собаке, которая, пробегая мимо ручья с куском мяса в зубах, замечает отражение этого мяса в воде и, впав в заблуждение, открывает пасть, пытаясь схватить это отражение, в результате чего теряет и мясо, и его изображение.

Вы спросите: «Если все, кто в церкви, являются священниками, то чем же те, кого мы называем священниками, отличаются от мирян?» Я отвечаю вам: это несправедливо, когда слова «священник», «церковник», «духовный» или «духовенство» применяются не ко всем христианам, а лишь к тем немногим, кто сейчас ошибочно и вредно называется «духовенством». Святое Писание не делает различий между ними, хотя оно и дает такие имена, как «служитель», «слуга», «управляющий» тем, кто теперь гордо называет себя папами, епископами и господами

и кто должен, в соответствии со своими пастырскими обязанностями, служить другим и учить их вере Христовой и свободе верующих. Хотя все мы являемся равными священниками, мы не можем все публично служить и учить. Нам не следовало бы делать так, даже если бы мы и могли. Павел пишет об этом в Первом послании к Коринфянам 4 [1]: «Итак, каждый должен разуметь нас, как служителей Христовых и домостроителей тайн Божиих».

Эта должность управляющего, однако, теперь превратилась в столь великое проявление власти и столь ужасную тиранию, что никакая языческая империя или другая земная власть не может быть сравнима с ней, как будто миряне не такие же христиане. В результате этого извращения знание о христианской благодати, вере, свободе и о Самом Христе совершенно погибло, а его место было занято невыносимым рабством человеческих дел и законов, пока мы не стали подобными тем, о ком говорит Иеремия в Книге Плача (1), — рабами злейших людей на земле, которые угнетают нас и заставляют служить только своей низкой и порочной воле.

Возвращаясь к нашей цели, я полагаю, что теперь нам ясно, что недостаточно (и во всех отношениях не по-христиански) проповедовать дела, жизнеописание и слова Христа [только лишь] как исторические факты, — как будто знание этого может быть достаточным руководством к жизни. Тем не менее, это совершенно типичное явление среди тех, кто сегодня должен считаться нашими лучшими проповедниками. Еще более недостаточно и не по-христиански не говорить вообще ничего о Христе и учить, вместо этого, законам человеческим и декреталиям отцов [церкви]. Сейчас немало тех, кто проповедует Христа и рассказывает о Нем в таком ключе, что это вызывает у людей сочувствие Христу, гнев против иудеев [за то, что они распяли Его] и тому подобные детские, нелепые представления. Скорее следует проповедовать Христа полностью, чтобы вера в Него могла укрепляться, чтобы Он мог быть не просто [абстрактным] Христом, но Христом для вас и для меня, и чтобы то, что сказано о Нем, и то, что заключается в Его имени, могло быть действующей силой внутри нас. Такая вера порождается и поддерживается в нас проповедью о том, зачем Христос пришел, что Он принес и даровал, какая польза нам от принятия Его. Это осуществляется, когда христианская свобода, которую Он дарует, преподается правильно и перед нами раскрывается то, в каком смысле мы, христиане, являемся царями и священниками, а следовательно — господами всего сущего, и можем твердо веровать, что все, что бы мы ни сделали, угодно и приемлемо пред лицом Божьим, как я уже говорил.

Какой человек, услышав все это, не возрадуется всем своим сердцем и, приняв это утешение, не расчувствуется и не полюбит Христа

так, как он никогда не смог бы сделать этого посредством любых законов и добрых дел? Кто может повредить такому сердцу или запугать его? Если знание о грехе или страх смерти врываются в него, оно готово уповать на Господа. Оно не пугается, когда слышит дурные вести. Оно не волнуется при виде своих врагов. Все это потому, что оно верует, что ему принадлежит праведность Христова, и что его грех не его, но Христов, и что весь грех праведностью Христовой поглощен. Это, как уже отмечалось выше, является неминуемым следствием веры во Христа. Итак, сердце учится насмехаться над смертью и грехом и говорить вместе с апостолом: «"Смерть! где твое жало? ад! где твоя победа?" Жало же смерти — грех; а сила греха — закон. Благодарение Богу, даровавшему нам победу Господом нашим Иисусом Христом!» (1Кор. 15: 55—57). Смерть поглощена не только победой Христа, но также и нашей победой, потому что верой [в Него] Его победа стала нашей, и в этой вере мы также являемся победителями.

Пожалуй, уже достаточно сказано о внутреннем человеке, о его свободе и об источнике этой свободы, — праведности, обретаемой верой. Он не нуждается ни в законах, ни в добрых делах, и даже наоборот — они вредят ему, если он полагает, что оправдывается ими.

Теперь давайте обратимся ко второй части — к человеку внешнему. Здесь мы ответим всем, кто, будучи задет словом «вера» и всем, что было сказано, спрашивает теперь: «Если вера производит все и ее одной достаточно для обретения праведности, то почему же тогда [нам] заповеданы добрые дела? Мы не будем утруждаться, оставим все добрые дела и удовлетворимся верой». Я отвечаю: нет, дорогие мои, так не пойдет. Это действительно было бы правильно, если бы мы были полностью внутренними, совершенно духовными людьми. Но такими мы станем только в последний день[21]— в день воскресения мертвых. Поскольку мы живем во плоти, мы только начинаем делать кое-какие успехи в том, что будет завершено в последующей жизни[22]. Поэтому апостол в Послании к Римлянам 8 [23] говорит, что мы имеем лишь «начаток Духа», и мы действительно примем больше, — и даже всю полноту Духа, — в будущем. Это же подтверждает и сказанное выше, — а именно то, что христианин является слугой всех и всему подвластен. Поскольку он свободен, он не совершает дел [закона], но поскольку он слуга, он исполняет все дела. Как это возможно — мы увидим в дальнейшем.

Хотя, как я уже сказал, человек в достаточной мере оправдан верой внутренне, в своем духе, и потому имеет все, в чем нуждается, хотя при этом его вера и все эти богатства должны возрастать изо дня в день, до самой будущей жизни, тем не менее, он живет этой смертной, земной жизнью. В этой жизни он должен управлять своим собст-

венным телом и общаться с [другими] людьми. Здесь и начинаются дела. Здесь человек не может вести праздный образ жизни; здесь он должен действительно заботиться об усмирении своей плоти путем постов, бдений, трудов и других разумных методов и о подчинении ее Духу, чтобы она повиновалась и сообразовывалась с внутренним человеком и с верой, и чтобы она не восставала против веры и не препятствовала внутреннему человеку, что свойственно плотской сущности, если ее не сдерживать. Внутренний человек, который верой создан по образу Божьему, жизнерадостен и счастлив, благодаря Христу, в Котором столь много добродетелей было передано ему; и потому его единственным занятием является радостное и бескорыстное служение Богу, в непринужденной свободной любви.

В то время, как он делает это, он сталкивается с противодействием в своей собственной плоти, которая стремится служить миру и ищет собственной выгоды. Этого дух веры не может терпеть, но с радостным усердием он пытается подчинить плоть и держать ее в повиновении, как говорит Павел в Послании к Римлянам 7 [22—23]: «Ибо по внутреннему человеку нахожу удовольствие в законе Божием; но в членах моих вижу иной закон, противоборствующий закону ума моего и делающий меня пленником закона греховного», и в другом месте: «Но усмиряю и порабощаю тело мое, дабы, проповедуя другим, самому не остаться недостойным» (1Кор. 9: 27), а также в Послании к Галатам 5 [24]: «Но те, которые Христовы, распяли плоть со страстями и похотями».

Однако, творя [добрые] дела, мы не должны думать, что ими человек оправдывается пред Богом, ибо вера, являющаяся единственной праведностью пред Богом, не выносит этой лжи. Мы должны при этом понимать, что такие дела принижают и подчиняют плоть, очищая ее от ее злых похотей, и наша цель полностью должна состоять в изгнании похотей. Поскольку верой душа очищена и в нее привнесена любовь к Богу, она желает, чтобы все сущее, и особенно ее собственное тело, было очищено, чтобы все это присоединилось к ее любви по отношению к Богу и прославлению Его. Следовательно, человек не может вести праздную жизнь, ибо нужда плоти управляет им и он вынужден творить множество добрых дел для того, чтобы поработить ее. Тем не менее, дела сами по себе не оправдывают человека перед Богом, но он творит дела из непосредственной, естественной любви и покорности Богу, не принимая во внимание ничего, кроме одобрения Божьего, Кому он скрупулезно повинуется во всем.

Так что каждый может без труда уяснить для себя степень, как говорится, «истязания плоти», потому что он должен поститься, бдеть и трудиться столько, сколько считает достаточным для подавления сладострастия и похотей своей плоти. Те же, кто собираются оправдаться де-

лами, озабочены не умерщвлением своих похотей, но только делами, — делами, самими по себе, — полагая при этом, что если они совершат столько добрых дел, сколько это только возможно (и настолько великих, насколько это только возможно), то они поступят правильно и обретут праведность. Порой они забивают себе этим голову и даже губят себя, или, по меньшей мере, напрасно тратят физические силы на свои бесполезные дела. Когда человек пытается оправдаться и получить спасение делами без веры — это величайшая глупость и проявление полнейшего невежества в христианской жизни и вере.

Для того, чтобы было легче понять сказанное, рассмотрим следующие аналогии. Нам следует относиться к делам христианина, который оправдан и спасен верой по милости Божьей, точно так же, как мы относились бы к делам, совершаемым Адамом и Евой, а также их потомками в Едемском саду, если бы они не согрешили. В Книге Бытие 2 [15] мы читаем, что «взял Господь человека и поселил его в саду Едемском, чтобы возделывать его и хранить его». Бог сотворил Адама праведным, честным и безгрешным, и Адам не нуждался в оправдании путем возделывания и хранения сада; но он не мог бездельничать, Господь поставил перед ним задачу — он должен был возделывать и хранить сад. Эта работа воистину была самой свободной из всех, когда-либо существующих работ, она исполнялась только для того, чтобы угодить Богу, а не для обретения праведности, которую Адам уже имел в полной мере и которая могла бы стать первородным правом для всех нас.

Дела верующего подобны этому. Через свою веру он был восстановлен в Раю и рожден заново[23], он не нуждается в таких делах, которые сделали бы его праведным или поддерживали бы в нем праведность; но для того, чтобы он не мог вести праздную жизнь, чтобы он обеспечивал потребности своей плоти, он должен совершать эти дела добровольно — с единственной целью — угодить Богу. Поскольку, однако, мы не восстановлены полностью и наша вера и любовь пока еще не совершенны, они должны укрепляться и возрастать, но не внешними делами, а сами.

Второй пример: епископ во время освящения церкви, конфирмации детей или исполнения других своих обязанностей не становится епископом потому, что он делает все эти дела. В самом деле, если бы он сначала не был посвящен в епископский сан, то ничто из того, что он делает, не было бы действительным. Все это было бы глупостями, ребячеством и фарсом. Так и христианин, который освящается своей верой, творит добрые дела, но эти дела не делают его более святым, и он не становится более зрелым христианином, потому что эту работу выполняет только вера. И если бы человек прежде не стал верующим и

христианином, все его дела не привели бы ни к чему и действительно являлись бы порочными и достойными проклятия грехами.

Таким образом, истинны следующие утверждения: «Добрые дела не делают доброго человека, но добрый человек творит добрые дела; злые дела не делают злого человека, но злой человек творит злые дела». Следовательно, всегда необходимо, чтобы сам человек, по сущности своей, был добрым, прежде чем смогут появиться какие-то добрые дела, и эти добрые дела следуют после того, как человек стал добрым, и происходят от него, как и Христос говорит: «Не может дерево доброе приносить плоды худые, ни дерево худое приносить плоды добрые» (Мф. 7: 18). Ясно, что не плоды «приносят дерево» и что дерево не растет на плодах, но напротив — дерево приносит плоды и плоды растут на деревьях. Таким образом, как необходимо, чтобы деревья существовали до того, как у них появятся плоды, и как плоды не делают деревья ни плохими, ни хорошими, но скорее наоборот, — каковы деревья, таковы и приносимые ими плоды, так и человек должен быть сначала добрым или злым, прежде чем он творит добрые или злые дела, и эти дела человека не делают его ни хорошим, ни плохим, но он сам делает их хорошими или плохими.

Иллюстрации этой истины можно найти повсеместно. Хороший или плохой дом не делает хорошего или плохого строителя; но хороший или плохой строитель строит соответствующий дом. Или, говоря в общем, работа никогда не делает работника по своему подобию, но работник делает работу в соответствии с тем, каков он сам. Так же все обстоит и с делами человека. Каков человек — верующий или неверующий, — таковы и его дела — добрые, если они совершены в вере, либо порочные, — если они совершены в неверии. Обратное, — то есть утверждение о том, что дела, мол, формируют человека, делая его верующим или неверующим, — ошибочно. Как от дел человек не становится верующим, так от дел он не становится и праведным. Но как вера делает человека верующим и праведным, так вера и творит добрые дела. Тогда, поскольку дела никого не оправдывают и человек должен стать праведным до того, как он совершает какое-то доброе дело, совершенно очевидно, что только вера, по милости Божьей, через Христа и Слово Его, подобающим образом оправдывает и спасает человека. Христианин не нуждается ни в каких делах и законах для того, чтобы обрести спасение, поскольку через веру он свободен от всякого закона и делает все добровольно и свободно. Он не ищет ни выгоды, ни спасения, поскольку он уже обладает всем и спасен по милости Божьей, благодаря своей вере, и теперь он стремится лишь только угодить Богу.

Более того, никакое доброе дело не способствует оправданию или спасению неверующего. С другой стороны, никакое порочное дело не приносит ему проклятия и не делает его злым, но неверие порождает

то, что человек творит злые дела, заслуживающие всяческого осуждения. Следовательно, то, что человек хорош или плох, не является результатом его дел, но является следствием веры или неверия, как говорит мудрец: «Начало гордости — удаление человека от Господа... начало греха — гордость», и это происходит от неверия. И Павел говорит в Послании к Евреям 11 [6]: «... Ибо надобно, чтобы приходящий к Богу веровал...», и то же самое говорит Христос: «Или признайте дерево хорошим и плод его хорошим; или признайте дерево худым и плод его худым...» (Мф. 12: 33), говоря как будто: «Пусть тот, кто хочет иметь добрый плод, сначала посадит хорошее дерево». Итак, пусть те, кто хотят творить добрые дела, начнут не с дел, а с того, что уверуют, ибо ничто не делает человека хорошим, кроме веры, и ничто не делает человека плохим, кроме неверия.

Действительно, в глазах людей человек считается хорошим или плохим — по своим делам; но это означает лишь то, что в человеке узнают хорошего или плохого по тому критерию, какие дела он совершает, как Христос говорит в Евангелии от Матфея 7 [20]: «Итак по плодам их узнаете их». Все это, однако, остается на поверхности, и очень многие обманулись этой внешней наружностью, бросились писать и учить о добрых делах, которыми мы, мол, можем быть оправданы, безо всякого даже упоминания о вере. Они идут этим путем, заблуждаясь и вводя в заблуждение других (2 Тим. 3: 13), добиваясь успехов, — правда, в худшую сторону, — слепые вожди слепых, обременяющие себя многими делами и, тем не менее, так и не достигшие истинной праведности (Мф. 15: 14). О таких людях Павел говорит во Втором послании к Тимофею 3 [5, 7]: «Имеющие вид благочестия, силы же его отрекшиеся...» и о «... всегда учащихся и никогда не могущих дойти до познания истины».

Таким образом, всякий, кто не хочет блуждать вместе с этими слепцами, должен смотреть глубже на то, что стоит за делами, за законами и доктринами о добрых делах. Отвернувшись от дел, он должен взглянуть на человека и спросить — чем он оправдывается. Ибо человек оправдывается и обретает спасение не делами или законами, но Словом Божьим, то есть обетованием Его милости, и верой в то, что вся слава принадлежит Богу, Который спасает нас не по делам праведности, которые бы мы сотворили (Тит 3: 5), но добродетелью Его милости, словом Его благодати, когда мы уверовали (1 Кор. 1: 21).

Отсюда легко понять, насколько следует отвергать или признавать добрые дела и по каким критериям должны оцениваться все человеческие учения о добрых делах. Если дела представляются как некое «средство достижения» праведности, обременены этим «превратным левиафаном»[24] и исполняются с намерением оправдаться ими, то этим они

возводятся в ранг необходимости и в таком случае свобода и вера разрушены. И это приводит к тому, что они перестают быть добрыми, превращаясь в порочные, достойные порицания деяния. Они [тогда] не являются свободными и порочат благодать Божью, поскольку прерогатива оправдывать и спасать верой принадлежит только благодати Божьей. Дела в этом случае — по нашей самонадеянной глупости — претендуют на исполнение того, что они не имеют силы делать, присваивая себе тем самым славу и благодать. Мы не отвергаем всем вышеперечисленным добрые дела, наоборот, мы лелеем их и учим им, насколько это только возможно. Мы не осуждаем их сами по себе, но отвергаем извращенное представление о том, что следует добиваться праведности через них, ибо это извращает и делает порочной сущность дел, как бы хорошо они ни выглядели при этом внешне. Они вводят людей в заблуждение и заставляют их обманывать друг друга, подобно волкам в овечьей шкуре (Мф. 7: 15).

Но этого левиафана — это извращенное понятие о делах, — нельзя победить там, где нет веры. Эти «святые по делам» не могут избавиться от своего ошибочного мнения до тех пор, пока вера — его разрушитель — не приходит и не начинает править их сердцами. Плоть не может избавиться от этого и даже признать это, она скорее рассматривает это как признак святейшей воли. Если к этому извращенному понятию, с «помощью» заблуждающихся учителей, добавляется еще влияние традиций и обрядов, подтверждающее и укрепляющее его, то оно превращается в неискоренимое зло и вводит в заблуждение бесчисленное множество людей, причиняя им огромный ущерб и лишая их всякой надежды на возрождение. Таким образом, хотя это и хорошо — проповедовать и писать о покаянии, исповедании и искуплении грехов[25], наше учение несомненно ошибочно и происходит от дьявола, если мы останавливаемся на этом и не продолжаем учить о вере.

Христос, подобно своему предтече Иоанну Крестителю, сказал не только «покайтесь» (Мф. 3: 2; 4: 17), но добавил слово веры: «Приблизилось Царство Небесное». Мы не должны останавливаться на одном из этих слов Божьих, но проповедовать их оба; мы должны провозглашать и то старое и то новое, что имеется в нашей сокровищнице: как голос закона, так и слово благодати (Мф. 13: 52). Мы должны провозглашать голос закона для того, чтобы люди могли исполниться страха и прийти к осознанию своих грехов, и, таким образом, обратиться к покаянию и лучшей жизни. Но мы не должны останавливаться на этом, ибо в противном случае это будет подобным ранению без перевязки раны, поражению без исцеления, убийству без воскрешения, схождению в преисподнюю без обратного восхождения, уничижению без превознесения. Таким образом, мы должны также проповедовать слово милости и обе-

тование о прощении, которым воздвигается вера. Без этого слова милости все дела закона, сокрушение, раскаяние и все остальное, что делается и чему учат, — все это тщетно.

Проповедники покаяния и милости сохранились и до наших дней, но они не объясняют закон Божий и обещают при этом, что человек может познать от них источник покаяния и милости. Покаяние происходит от закона Божьего, но вера и благодать — от обетования Божьего, как сказано в Послании к Римлянам 10 [17]: «Итак вера от слышания, а слышание от слова Божия». Соответственно, человек утешен и возвышен верой в божественное обетование после того, как он был уничижен и приведен к познанию себя путем угроз и страха пред божественным законом. Таким образом, мы читаем в Псалме 29 [6]: «Вечером водворяется плач, а на утро радость».

Пожалуй, этого достаточно о делах вообще и о делах, которые христианин творит для себя. В заключение давайте поговорим также о делах, которые христианин творит ради ближнего своего. Человек живет не только для себя одного и не только для своего смертного тела, он живет также для всех людей на земле; скорее даже, он живет только для других, а не для себя. Он подчиняет [смиряет] свою плоть с тем, чтобы иметь возможность более искренне и свободно служить другим, как Павел говорит в Послании к Римлянам 14 [7,8]: «Ибо никто из нас не живет для себя и никто не умирает для себя, а живем ли — для Господа живем, умираем ли — для Господа умираем». Он не может в этой жизни бездействовать по отношению к ближним своим, — ибо он непременно будет говорить с людьми, общаться или обмениваться с ними представлениями, подобно Христу, Который, по виду став как человек (Флп. 2: 7), «явился на земле и общался между людьми», как об этом сказано в Книге Варуха 3 [38].

Человек, однако, ни в чем этом не нуждается для своей праведности и спасения. Таким образом, он должен направляться во всех своих делах этой мыслью и иметь в виду только то, что он может служить и приносить пользу другим во всем, что делает, не принимая во внимание ничего, кроме нужды ближнего своего и пользы для него. Соответственно, апостол заповедует нам трудиться, «делая своими руками полезное» так, чтобы мы могли дать нуждающимся, хотя он мог бы сказать, что нам следует работать для того, чтобы обеспечивать себя. Он говорит, однако: «...Чтоб было из чего уделять нуждающемуся» (Еф. 4: 28). Это то, что составляет основу христианских дел, чтобы, имея утешение, мы могли трудиться, обретать и откладывать средства, помогая тем, кто нуждается, чтобы таким образом сильные члены могли служить слабым и мы могли быть сынами Божьими, каждый заботясь о другом и трудясь для него, нося бремена друг друга и исполняя тем самым закон Христов (Гал. 6: 2). В

этом заключается истинная Христианская жизнь. Здесь вера действительно действенна через любовь (Гал. 5: 6), то есть она находит выражение в делах свободнейшего служения человека другому, служения добровольного, с радостью и любовью, без всякой «задней мысли» о вознаграждении, удовлетворяясь при этом полнотой и богатством своей веры.

Поэтому Павел после наставления Филиппийцев о том, насколько они богаты через веру во Христа, — веру, в которой они обрели все, — говорит им: «Итак, если есть какое утешение во Христе, если есть какая отрада любви, если есть какое общение духа, если есть какое милосердие и сострадательность, то дополните мою радость: имейте одни мысли, имейте ту же любовь, будьте единодушны и единомысленны; ничего не делайте по любопрению или по тщеславию, но по смиренномудрию, почитайте один другого высшим себя. Не о себе только заботься, но каждый и о других» (Флп. 2: 1—4). Здесь мы отчетливо видим, что апостол заповедует это в качестве правила христианской жизни; то есть мы должны творить все наши дела во имя благополучия других, поскольку каждый имеет столь огромные богатства в своей вере, что все его остальные дела и вся его жизнь являются просто остатком или излишком, которым он добровольно и великодушно делится с ближним своим, — т. е. служить ему и делать ему добро.

В качестве примера апостол приводит Христа: «Ибо в вас должны быть те же чувствования, какие и во Христе Иисусе: Он, будучи образом Божиим, не почитал хищением быть равным Богу; но уничижил Себя Самого, приняв образ раба, сделавшись подобным человекам и по виду став как человек; смирил Себя, быв послушным даже до смерти...» (Флп. 2: 5—8). Это благотворное апостольское слово было затуманено для нас теми, кто вовсе не понимает таких его слов, как «образ Божий», «образ раба», «подобный человекам», «по виду как человек», и применено ими к божественной и человеческой природе. Павел имеет в виду следующее: хотя Христос был исполнен образа Божьего и обладал в достатке всеми добродетелями, не нуждаясь ни в делах, ни в страданиях для обретения праведности и спасения (ибо Он имел все это извечно), тем не менее Он не возгордился этим, и не превознесся над нами, и не стал высокомерным по отношению к нам, хотя Он по праву мог бы это сделать. Но, напротив, Он жил, трудился, страдал и умер так, чтобы уподобиться другим людям, — и по виду и по поступкам быть просто человеком — так, как будто Он имел нужду во всем этом и как будто Он не имел в Себе образа Божьего. Но Он делал все это ради нас, чтобы послужить нам и чтобы все, чего Он достиг в этом облике раба, могло стать нашим.

Так и христианин, подобно Христу, своему главе, исполнен и обогащен верой и должен быть удовлетворен тем образом Божьим, кото-

рый он получил через веру. Но при этом, как я уже говорил, он должен усиливать свою веру, пока она не станет совершенной. Ибо его вера — это его жизнь, его праведность и его спасение: она спасает его и делает его приемлемым [для Бога], и дарует ему все, что принадлежит Христу, как уже было сказано выше и как утверждает Павел в Послании к Галатам 2 [20]: «А что ныне живу во плоти, то живу верою в Сына Божия». Хотя христианин, таким образом, свободен от всех дел, ему следует в этой свободе опустошать себя, принять образ раба, сделаться подобным человекам и по виду стать как человек, и служить, помогать и всячески соотноситься с ближними своими, по примеру Бога, Который через Христа соотносился и по сей день соотносится с ним. Это он должен делать свободно, не принимая во внимание ничего, кроме одобрения Божьего.

Он должен размышлять так: «Хотя я и недостойный, подлежащий осуждению человек, мой Бог даровал мне во Христе все богатства праведности и спасение без всяких заслуг с моей стороны, исключительно из милости Своей, так, что теперь я не нуждаюсь ни в чем, кроме веры в то, что это истинно. Почему бы мне тогда с радостью и охотой, от всего сердца не делать то, что, как я знаю, угодно и приемлемо для такого Отца, Который столь обильно наделил меня Своими бесценными богатствами? Тогда я посвящу себя ближнему своему, как Христос предложил Себя мне; я не буду делать в этой жизни ничего, кроме того, что, как я вижу, необходимо, полезно и благотворно для ближнего моего, поскольку через веру я имею изобилие всех благ во Христе».

Таким образом, от веры проистекают любовь и радость в Господе, а от любви — радостное и свободное состояние разума, которое обусловливает охотное служение человека ближнему своему и не считается с такими явлениями, как благодарность или неблагодарность, хвала или порицание, обретение или потеря. Ибо человек служит не для того, чтобы чем-то обязать других. Он не делает различий между друзьями и врагами и не думает о том, останутся ли они ему благодарны или нет, но он безвозмездно и охотно отдает себя и все, что он имеет, независимо от того — заслуживает ли он этим награду или же исполняет неблагодарную работу. Как Отец распределяет все блага обильно и безвозмездно, повелевая «солнцу Своему восходить над злыми и добрыми» (Мф. 5: 45), так и сын исполняет и сносит все с той бескорыстной радостью, которая доставляет ему удовольствие, когда через Христа он видит это в Боге — в Том, Кто дарует столь великие блага.

Таким образом, если мы признаем те великие и драгоценные дары, которые даны нам, наши сердца, как говорит Павел в Послании к Римлянам 5 [5], будут исполнены Духом Святым любовью, которая делает нас свободными, радостными, всемогущими тружениками и по-

бедителями над всеми скорбями, рабами ближних наших и при этом все же господами над всем сущим. Для тех же, однако, кто не признает даров, приносимых им через Христа, Христос родился напрасно; они идут своим путем, исполняя свои дела, и никогда не испытают ничего этого. Точно так же, как ближний наш пребывает в нужде и недостатке того, что мы имеем в изобилии, так и мы были в нужде пред Богом, испытывая нехватку Его благодати. Следовательно, как наш Небесный Отец, во Христе, бескорыстно пришел к нам на помощь, так же и мы должны бескорыстно помогать ближнему своему, используя свою плоть и ее дела, и каждый должен стать как бы Христом для другого, чтобы мы могли быть Христами друг для друга и Христос мог быть един во всех, то есть чтобы мы могли быть истинными христианами.

Кто же тогда может объять разумом своим богатства и славу христианской жизни? Она может все, и все имеет, и не нуждается ни в чем. Она господствует над грехом, смертью и адом, и тем не менее в то же время она служит и приносит пользу всем людям. Но, увы, в наши дни такая жизнь не известна в мире. Она не проповедуется, и к ней не стремятся. Нам ничего не известно о нашем собственном имени, и мы не знаем, почему мы христиане или носим имя христиан. Конечно, мы названы в честь Христа не потому, что Он отсутствует среди нас, но потому, что Он обитает в нас, то есть мы веруем в Него и являемся [как бы] Христами друг для друга, поступая по отношению к ближнему нашему так, как Христос поступает с нами. Но в наше время человеческие доктрины не учат нас стремиться к обретению чего-то иного, кроме как собственной выгоды и наград. Из Христа же мы сделали этакого «надзирателя», еще более сурового, чем Моисей.

Выдающийся пример веры мы имеем в благословенной Деве. Как написано в Евангелии от Луки 2 [22], она была очищена, по закону Моисееву, в соответствии с обычаем, по которому очищались все женщины, хотя она и не была связана тем законом и не нуждалась в очищении. Исключительно из бескорыстной любви, однако, она покорилась закону, подобно другим женщинам, чтобы не нанести им оскорбления и не отнестись к ним пренебрежительно. Она не была оправдана этим делом, но, будучи праведной, исполнила его охотно и бескорыстно. Так же должны исполняться и наши дела, не потому, что мы можем оправдаться ими, поскольку, будучи еще до того оправданы верой, мы должны исполнять все бескорыстно и радостно, ради других.

Св. Павел также обрезал своего ученика Тимофея, не потому что обрезание было необходимо для его праведности, но чтобы он не нанес оскорбления и не отнесся пренебрежительно к иудеям, которые были немощны в вере и не могли пока еще осмыслить свободы веры. Но, с другой стороны, когда они презрели свободу веры и стали на-

стаивать на том, что обрезание необходимо для обретения праведности, он противостал им и не позволил совершить обряд обрезания Титу (Гал. 2:3). Как он не желал оскорбить или презреть немощную веру кого-либо и временно уступал воле этого человека, точно так же он не желал того, чтобы свобода веры презиралась или ущемлялась людьми, отстаивающими необходимость добрых дел для обретения праведности. Он выбрал компромисс, бережно относясь к немощным, но всегда противостоя упрямым, для того чтобы всех обратить в свободу веры. Мы также должны усердно поддерживать немощных в вере, как сказано в Послании к Римлянам 14 [1]. Однако нам следует твердо противостоять учителям, упрямо отстаивающим добрые дела как средство спасения. К этому мы вернемся позже.

Также и Христос, в Евангелии от Матфея 17 [24—27], когда от Его учеников потребовали дань[26] , спросил у Петра: не свободны ли царские сыны от уплаты податей, и Петр согласился с Ним, что действительно свободны. Тем не менее, Христос велел Петру пойти на море и сказал: «Но чтобы нам не соблазнить их, пойди на море, брось уду, и первую рыбу, которая попадется, возьми; и, открыв у ней рот, найдешь статир; возьми его и отдай им за Меня и за себя». Этот случай прекрасно иллюстрирует рассматриваемый вопрос, потому что Христос называет здесь Себя и тех, кто является чадами Его, царскими сынами — людьми, ни в чем не нуждающимися; и, тем не менее, он добровольно подчиняется и платит дань. Насколько необходимо это дело было для праведности Христовой или Его спасения, столько же все остальные Его дела или дела Его последователей способствуют достижению праведности, поскольку все они следуют за праведностью, добровольны, бескорыстны и совершаются только для того, чтобы служить другим и подавать им пример добрых дел.

О том же гласят и назидания, которые Павел дает в Послании к Римлянам 13 [1—7], а именно, что христиане должны быть покорны властям и готовы исполнять любое дело, не для того чтобы таким образом оправдаться, поскольку они уже праведны верой, но для того, чтобы в свободе Духа они, делая так, служили другим, в том числе и властям, и повиновались их воле добровольно и из любви. Дела всех духовных объединений, монастырей и священников должны быть именно такими. Каждый должен совершать добрые дела в соответствии со своим вероисповеданием и положением не потому, что ими он может добиваться праведности, но потому, что ими он может сдерживать свою плоть, быть примером для других, кто также нуждается в сдерживании своей плоти, и, наконец, чтобы такими делами он мог покорить свою волю воле других в свободе любви. Но всегда нужно проявлять исключительную осторожность, чтобы никто не вообразил, что может быть оправдан этими делами, или об-

рести какие-то заслуги, или спастись, ибо это работа веры и только веры, как я уже многократно говорил.

Любой, кто знает это, может без труда разобраться в бесчисленных документах и предписаниях папы, епископов, монастырей, церквей, князей и должностных лиц — документов, о которых некоторые пасторы утверждают, что они необходимы для обретения праведности и спасения, называя их «предписаниями церкви», хотя они не имеют с этим ничего общего. Потому что христианин, будучи свободным человеком, скажет: «Я буду поститься, молиться, делать все, что велят люди, не потому, что это необходимо для моей праведности и спасения, но чтобы проявить должное уважение по отношению к папе, епископу, общине или ближнему своему и показать им пример. Я буду исполнять все и все перенесу, как Христос, который сделал и пострадал гораздо больше для меня, хотя Он и не нуждался ни в чем этом для Себя Самого, и подчинился закону ради меня, будучи неподвластен закону». Хотя тираны совершают насилие или выдвигают несправедливые требования, тем не менее это не причиняет никакого ущерба до тех пор, пока они не восстают против Бога.

На основе сказанного каждый может выработать надежное суждение о всех делах и законах и верно отличить слепого и невежественного пастора от доброго и истинного. Любое дело, совершаемое не для того, чтобы только смирить свою плоть, или не для того, чтобы послужить ближнему своему, если он не просит чего-то такого, что направлено против Бога, не является добрым или христианским. По этой причине я боюсь того, что в наше время существует очень мало или вообще не существует школ, монастырей, алтарей и церквей, которые действительно являются христианскими, а также [настоящих] постов и молитв в дни святых. Я боюсь, что во всем этом мы ищем только выгоду для себя, думая, что через это мы избавляемся от наших грехов и что в них мы находим спасение. Таким образом христианская свобода полностью погибает. Это следствие нашего невежества в христианской вере и свободе.

Очень многие [духовно] слепые пасторы прилагают массу усилий, чтобы поддержать это невежество и подавление свободы. Они всячески побуждают людей к подобным действиям, восхваляя такие дела, раздувая их своими индульгенциями, и никогда не учат о вере. Однако, если вы хотите молиться, поститься или же положить основание в церкви, я советую вам быть осторожными, чтобы не делать этого с мыслью о том, что вы получите какую-то выгоду, будь она преходящая или вечная, ибо в этом случае вы повредите своей вере, которая лишь одна предлагает вам все это. Единственная ваша забота должна заключаться в том, чтобы вера могла возрастать — будь это в делах или в страданиях.

Делайте бескорыстные дары, чтобы другие могли получить пользу от них и процветать благодаря вам и вашей доброте. В этом случае вы действительно будете добропорядочным христианином. Какая польза вам от тех добрых дел, в которых вы не нуждаетесь для смирения своей плоти? Вам вполне достаточно веры, через которую Бог даровал вам все.

Итак, согласно этому правилу, все хорошее, что мы имеем от Бога, должно проистекать от одного к другому и быть общим для всех, так, чтобы каждый мог как бы «облачиться» в ближнего своего и, таким образом, служить ему, как будто это он сам находится на его месте. От Христа все доброе проистекло и по сей день проистекает к нам. Он так «облачился» в нас, как будто это мы в самом деле были на Его месте. От нас же это проистекает к тем, кто в этом нуждается, так что я могу как бы предъявить Богу свою веру и свою праведность, чтобы покрыть и ходатайствовать ими за грехи ближнего моего, которые я беру на себя, и чтобы они могли так действовать по отношению к этим грехам, как будто эти грехи — мои собственные. Это то, что Христос совершил для нас. Это истинная любовь и истинное правило христианской жизни. Любовь является истинной и искренней там, где существует истинная и искренняя вера. Следовательно, апостол говорит о любви в Первом послании к Коринфянам 13 [5], что она «не ищет своего».

Мы заключаем, таким образом, что христианин живет не в себе самом, но во Христе и в ближнем своем. В противном случае он не христианин. Он живет во Христе верой, в ближнем же своем — любовью. Верой он восходит к Богу через себя. Любовью он через себя нисходит к ближнему своему. И все же он всегда остается в Боге и в Его любви, как сказал Христос в Евангелии от Иоанна 1 [51]: «Истинно, истинно говорю вам: отныне будете видеть небо отверстым и Ангелов Божиих восходящих и нисходящих к Сыну Человеческому».

На этот раз достаточно о свободе. Как видите, это духовная и истинная свобода, и она делает наши сердца свободными от всех грехов, законов и заповедей, как Павел говорит в Первом послании к Тимофею 1[9]: «... закон положен не для праведника». Она превосходней, чем любая другая, внешняя, свобода, подобно тому, как Небеса превосходней земли. Да дарует нам Христос эту свободу, чтобы мы могли ее понять и сохранить. Аминь.

Наконец, необходимо добавить еще кое-что ради тех, о ком ничего невозможно сказать настолько хорошо, чтобы они поняли это не извращенно. Сомнительно, поймут ли они даже то, что будет сказано здесь. Очень многие, услышав об этой свободе веры, немедленно обращают ее в повод для плоти, полагая, что теперь им все позволено. Они стремятся показать, что теперь они свободные люди и христиане только лишь тем, что презирают и не исполняют обряды, традиции и чело-

веческие законы; как будто они являются христианами потому, что не постятся или едят мясо в установленные дни, когда другие постятся, или потому, что они не используют традиционные молитвы и, отвернув нос, презрительно насмехаются над человеческими предписаниями, хотя при этом они неуважительно относятся и ко всему остальному, что [действительно] относится к Христианству. Их полной противоположностью являются те, кто для своего спасения всецело полагаются на соблюдение обрядов, как будто они могут быть спасены потому, что в установленные дни они постятся, или воздерживаются от мяса, или произносят определенные молитвы. Они превращают предписания церкви или [ее] отцов в предмет гордости и ни в малейшей степени не заботятся о том, что составляет сущность нашей веры. Ясно, что и те и другие заблуждаются, потому что упускают то, что является намного более существенным для спасения, и поднимают столько шума о второстепенных и малозначительных вещах.

Насколько же лучше учение апостола Павла, который побуждает нас выбрать «золотую середину» и осуждает обе крайности, говоря: «Кто ест, не уничижай того, кто не ест; и кто не ест, не осуждай того, кто ест» (Рим. 14: 3). Здесь вы видите, что те, кто неуважительно относятся к обрядам не по вере и убеждению, а лишь из чистого презрения, осуждаются, поскольку апостол учит не относиться к ним пренебрежительно. Такие люди превозносятся над другими, выставляя напоказ свое знание. С другой стороны, он учит тех, кто настаивает на исполнении обрядов, не судить других, ибо ни одна из этих сторон не поступает по отношению к другой по любви, которая назидает. По этой причине нам следует слушать Писание, которое учит, что мы не должны отступать ни направо, ни налево (Втор. 28: 14), но исполнять «повеления Господа», Который праведен, — повеления, которые «веселят сердце» (Пс. 18: 9). Как человек не становится праведен потому, что творит [добрые] дела и исполняет обряды, точно так же он не становится праведен только лишь оттого, что пренебрегает ими и презирает их.

Наша вера во Христа освобождает нас не от дел, но от ложного отношения к делам — от глупой предпосылки о том, что оправдание достигается делами. Вера избавляет, исправляет и сохраняет наше сознание, так что мы знаем, что праведность не состоит в делах, хотя дела не могут и не должны отсутствовать, точно так, как мы не можем обходиться без пищи и питья и всех дел, свойственных этому смертному телу, хотя наша праведность заключается не в них, но в вере. И тем не менее, этими делами плоти не следует пренебрегать. В этом мире мы связаны потребностями своей плотской жизни, но мы не становимся праведными благодаря им. «Царство Мое не от мира сего» (Ин. 18: 36), — говорит Христос. Но Он не говорит, однако, что

«Царство Мое не здесь, то есть не в этом мире». И Павел говорит: «Ибо мы, хотя во плоти, не по плоти воинствуем» (2 Кор. 10: 3), а также в Послании к Галатам 2 [20]: «А что ныне живу во плоти, то живу верою в Сына Божия». Таким образом, то, что мы делаем, — вся наша жизнь, все дела и обряды, — все это является потребностями этой жизни и обусловлено попыткой смирения своей плоти. Тем не менее, мы праведны не по всему этому[27], но по вере в Сына Божьего.

Следовательно, христианин должен выбрать компромиссный путь и поставить «лицом к лицу» приверженцев двух этих крайностей. Сначала он встретит несговорчивых и упрямых исполнителей обрядов, которые, подобно «глухим аспидам», не желают слушать освобождающую истину (Пс. 57: 5), но, не имея веры, бахвалятся своими церемониями, предписывают их [всем] и настаивают на их исполнении, считая их средством оправдания. Таковы иудеи прошлого, не желавшие слушать о том, как поступать правильно. Этим [людям] он должен противостать, поступая не так, как они требуют, но наоборот, и дерзко и открыто критиковать их, иначе они своими безбожными воззрениями втянут многих в заблуждение. В присутствии таких людей даже полезно есть мясо, нарушая посты, и, ради свободы веры, совершать то, что они считают великими грехами. О таких мы должны сказать: «Оставьте их, они слепые вожди». Действуя именно из таких соображений, Павел не совершил обряда обрезания над Титом, когда иудеи настаивали на этом (Гал. 2: 3), и Христос оправдал Своих учеников, когда они в субботу «взалкали и начали срывать колосья и есть» (Мф. 12: 1—8). Подобных примеров много. Другая разновидность людей, с которой сталкивается христианин, — это бесхитростные, невежественные люди, немощные в вере, как их называет апостол, — которые не могут пока еще осмыслить свободу веры, даже если бы они и захотели это сделать (Рим. 14: 1). К таким людям нужно подходить осторожно, чтобы не оскорбить их чувств. Следует уступать их слабостям до тех пор, пока они не укрепятся в вере. Поскольку они думают и поступают по-своему не оттого, что упрямствуют в своих пороках, но лишь только потому, что их вера слаба, посты и все другое, что они считают необходимым, должны соблюдаться, чтобы не оскорбить их. Это заповедь любви, которая никому не повредит, но может послужить всем людям. Эти люди слабы не по своей вине, но по вине своих пасторов, которые повергли их в рабство обрядов и недостойно использовали эти обряды в качестве «розги» для их избиения. Они должны быть избавлены от этих пасторов путем преподавания им веры и свободы. Так и апостол учит в Послании к Римлянам 14: «Лучше не есть мяса, не пить вина и не делать ничего такого, от чего брат твой претыкается...» (Сравн. Рим. 14: 21 и 1 Кор. 8: 13), и еще: «Я знаю и уверен в Господе Иисусе, что нет ничего в себе самом

нечистого; только почитающему что-либо нечистым, тому нечисто» (Рим. 14: 14) .

По этой причине, хотя мы и должны решительно противостоять «учителям обрядов» и подвергать тщательному пересмотру законы пап, которыми они грабят народ Божий, тем не менее, мы должны щадить то робкое множество [людей], которое эти безбожные тираны держат в рабстве подобными своими законами, — щадить их до тех пор, пока они не освободятся. Таким образом, усердно сражайтесь против волков, но за стадо, а не против него. Это вы будете делать, если будете яростно нападать на законы и законодателей и в то же время соблюдать законы вместе со слабыми, чтобы не оскорбить их чувств, до тех пор пока они также не распознают тиранию и не поймут своей свободы. Если вы хотите использовать свою свободу, делайте это втайне, как Павел говорит в Послании к Римлянам 14 [22]: «Ты имеешь веру? имей ее сам в себе, пред Богом», но будьте внимательны, чтобы не использовать свою свободу перед слабыми. С другой стороны, используйте свою свободу постоянно и настойчиво перед тиранами и упрямцами — наперекор им, — чтобы они также могли познать, что они нечестивы, что их законы ничего не дают для праведности и что они не имеют права устанавливать их.

Поскольку мы не можем прожить свои жизни без обрядов и дел, и капризная, испорченная и необученная молодежь нуждается в этих узах для обуздания и сохранения от пороков и поскольку каждый [человек] должен обуздывать свою плоть такими делами, необходимо, чтобы служитель Христов был дальновидным и верным. Ему следует так управлять христианами и так их учить всему этому, чтобы не оскорбить их сознание и веру, и чтобы в них не произросли подозрение и горький корень, и чтобы все это не осквернило их, как Павел увещевает нас в Послании к Евреям 12 [15]. То есть чтобы они не потеряли веры и не осквернились ложным представлением о значении дел, думая, что им надлежит оправдаться делами. Если вера не преподается постоянно, то такое случается очень легко и оскверняет очень многих, что происходило до сих пор через пагубные, безбожные, губящие душу обряды наших пап и воззрения наших теологов. Всем этим несчетное множество душ было затянуто в ад, так что вы можете видеть в этом деяния антихриста.

Говоря кратко, как богатством испытывается бедность, выгодной сделкой испытывается верность, почестями испытывается униженность, празднествами испытывается умеренность, удовольствиями испытывается целомудрие, так обрядами и церемониями испытывается праведность веры. «Может ли кто, — спрашивает Соломон, — взять себе огонь в пазуху, чтобы не прогорело платье его?» Да, как человек

должен жить в богатстве, почестях, удовольствиях, как он должен участвовать в выгодных сделках и празднествах, так он должен жить и среди обрядов, то есть среди опасностей. В самом деле, младенцы, чтобы не погибнуть, должны быть выношены в утробе и вскормлены в руках сиделок, однако их жизнь ставится под угрозу, если, после того как они подросли, их оставляют на попечение все тех же сиделок. Точно так же неопытная и упрямая молодежь нуждается в сдерживании и обучении «железными прутьями» обрядов, иначе необузданный пыл поведет их от одного порока к другому. С другой стороны, если постоянно держать их в рабстве обрядов, утверждая, что это принесет им оправдание, то это также окажется смертью для них. Скорее их следует учить так, чтобы они исполняли обряды не для того, чтобы стать праведными или обрести таким путем великие достоинства, но чтобы эти обряды сдерживали их от зла, чтобы их можно было легче наставить в праведности веры. Это невозможно сделать, если ничем не ограничивать импульсивность их юношеского характера.

Таким образом, обрядам должно уделяться такое же место в жизни христианина, какое модели и чертежи занимают в жизни строителей и ремесленников. Они создаются не в качестве постоянной, окончательной конструкции, но лишь потому, что без них ничего невозможно построить или создать. Когда строительство [основной] конструкции завершено, модели и чертежи откладываются в сторону. При этом отношение к ним не становится презрительным, скорее их просто перестают замечать; но если мы относимся к ним с презрением, то это неверная оценка их роли, поскольку никто не считает их настоящей и окончательной конструкцией.

Если какой-нибудь человек настолько глуп, что на протяжении всей своей жизни не заботится ни о чем, а лишь настойчиво разрабатывает дорогостоящие планы, модели и схемы, и никогда не задумывается о самой конструкции, и удовлетворен такой своей работой по производству этих планов, и гордится и хвастается ими, то разве все люди не испытывают жалости к нему, считая его душевно больным, и не думают, что из всего этого можно было бы построить нечто значительно большее? Таким образом, мы не относимся пренебрежительно к обрядам и делам и придаем им огромное значение; но мы презрительно относимся к ложной оценке дел, для того, чтобы никто не мог думать, что они являются истинной праведностью, как полагают те лицемеры, которые тратят и теряют целые жизни свои в усердных делах и никогда не достигают цели, ради которой все эти дела должны исполняться, о которых апостол говорит, как о «всегда учащихся и никогда не могущих дойти до познания истины» (2 Тим. 3: 7). Кажется, что они собираются строить, готовятся к этому, но тем не менее они никогда не стро-

ят. Таким образом, они «имеют вид благочестия», силы же его не имеют (2 Тим. 3: 5). Делая это, однако, они удовлетворены своими стараниями и даже смеют судить других — тех, от которых, как им кажется, «не исходит подобного сияния» добрых дел. Однако те дары Божьи, которые ими расточаются понапрасну, они могли бы использовать, будучи исполнены верой, для многих великих достижений, к своему спасению и спасению других.

Поскольку человеческая природа и человеческий разум склонны к предрассудкам, то, когда людям предписывается исполнение добрых дел и законов, они легко воображают себе, что праведность должна достигаться таким путем. И далее, поскольку земные законодатели учат их тому же, для них становится невозможным спасение собственными силами от рабства дел, и они не могут сами прийти к познанию свободы веры. Таким образом, нужно молиться о том, чтобы Господь сделал нас theodidacti, то есть «наученными Богом» (Ин. 6: 45), и Сам, в соответствии с обетованием Своим, написал закон Свой в наших сердцах; в противном случае у нас нет надежды. Если Он Сам не учит нас этой сокровенной премудрости (1 Кор. 2: 7), то плоть может лишь осуждать это и считать это еретическим, потому что плоть оскорбляется этим и почитает это глупостью. И мы видим, что это происходило в древние времена с апостолами и пророками, и безбожные и слепые папы, вместе со своими льстецами так же поступают в отношении меня и подобных мне. Да будет Бог, наконец, милостив к ним и к нам, и осветит нас лицом Своим, чтобы мы познали на земле путь Его (Пс. 66: 2—3), спасение Его среди всех народов, да будет Он благословен во веки (2 Кор. 11: 31). Аминь.

К ХРИСТИАНСКОМУ ДВОРЯНСТВУ НЕМЕЦКОЙ НАЦИИ ОБ ИСПРАВЛЕНИИ ХРИСТИАНСТВА

Досточтимому господину Николаусу фон Амсдорфу[1], лиценциату Священного Писания и канонику в Виттенберге, моему самому близкому другу.

Доктор Мартин Лютер.

Прежде всего, благодать и мир от Бога, досточтимый, дорогой господин и друг! Время молчания прошло, и время говорить настало, как возвещено в третьей главе Екклесиаста[2]. Я соединил, согласно нашему намерению, несколько заметок, касающихся исправления христианства, чтобы предложить их христианскому дворянству немецкой нации; может быть, Бог все-таки захочет помочь Своей Церкви посредством мирян, поскольку духовенство, которому это более подобает, ни на что не обращает внимания. Посылаю все это Вашей Милости для правки и, где требуется, улучшения. Я вполне осознаю: после [выхода в свет] этого [сочинения] на меня посыплются упреки в том, что, воспарив слишком высоко, я — презираемый, отрекшийся от мира монах — осмеливаюсь обращаться к столь высоким и могущественным сословиям по поводу очень важных, больших дел; как будто бы в мире нет никого, кроме доктора Лютера, кто позаботился бы о христианстве и дал совет таким мудрым людям. Но я повременю с оправданиями; пусть выговаривают мне за это, кому вздумается. Я, пожалуй, виноват перед моим Богом и миром еще в одной глупости — в том, что ради успеха предпринимаемого мной дела готов дорого заплатить, даже превратиться на время в придворного шута. Но нет худа без добра. Если меня постигнет неудача, я утешусь тем, что никто не сможет купить мне дурацкий колпак и, [как придворному шуту], выстричь затылок. Ведь все зависит от того, кто кому привязывает колокольчик. Я должен подтвердить поговорку: если в мире затевается что-либо, то при этом должен находиться монах, даже если бы его пришлось нарисовать. Не единожды бывало, что дурак говорил мудро, и не раз мудрецы творили глупости. [Апостол] Павел [однажды] заметил: «Если кто думает быть мудрым, то будь безумным»[3]. А поскольку я не только дурак, но и доктор Священного Писания, дававший присягу[4], то неплохо, что мне представляется возможность выполнить свою клятву как раз таким дурацким способом. Я

прошу оправдать меня перед умеренно разумными, ибо у чрезмерно разумных я не смог заслужить благосклонности и милости, которых добивался так часто и с таким большим старанием, а впредь не хочу ни добиваться этого, ни дорожить им.

Да поможет нам Господь искать не своей, а только Его славы. Аминь.

Виттенберг, августинский монастырь,
вечер праздника Святого Иоанна Крестителя[5],
тысяча пятьсот двадцатый год.

* * *

Пресветлейшему, могущественнейшему Императорскому Величеству и христианскому дворянству немецкой нации.
Доктор Мартин Лютер.

Прежде всего, благодать и могущество от Бога, пресветлейшие, милостивейшие, любезные господа! Не по моей нескромности или непростительному легкомыслию произошло то, что я, далекий от державных дел, незнатный человек, решился обратиться к Вашим Высоким Светлостям; нужда и притеснения, отягощающие все христианство и прежде всего немецкую землю, побуждали не только меня, а и каждого не один раз разражаться стенаниями и взывать о помощи; и сейчас [они] заставили меня обратиться с призывом: не захочет ли Бог вдохнуть в кого-нибудь мужество, чтобы он протянул свою руку несчастной нации. Нередко [Церковные] Соборы предлагали разные реформы[6], но их проведению всякий раз препятствовала хитрость некоторых людей, — и их козни и злодеяния (поскольку после Соборов все становилось еще хуже) я намерен теперь, да поможет мне Господь, не мешкая, обнародовать, чтобы они, став общеизвестными, не могли в дальнейшем так мешать и вредить. Бог поставил над нами главой благородного юношу[7] и пробудил во многих сердцах большие, благие упования; но наряду с этим необходимо и наше содействие, чтобы извлечь пользу из [благоприятного] момента и [императорской] благосклонности.

Первое и самое важное в этом деле заключается в том, чтобы мы всегда серьезно обдумывали свои начинания и не затевали ничего в надежде на великую силу или разум, даже если бы в наших руках была вся власть земная; ибо Бог не может и не хочет допускать, чтобы доб-

рое дело начиналось в надежде на собственную силу и разум. А если Бог не одобряет затею, то тогда не поможет ничто, как отмечается в 33-м Псалме: «Не спасется царь множеством воинства; исполина не защитит великая сила»[8]. Это объясняет, считаю я, почему в давние времена знаменитые государи Фридрих I[9], Фридрих II[10] и многие другие германские императоры, перед которыми трепетал мир, потеряли все свое величие и были попраны ногами пап. Скорее всего, они больше надеялись на свое могущество, чем на Бога, и поэтому должны были пасть. И в наши дни кровопийцу Юлия II[11] вознесло столь высоко, по моему мнению, не что иное, как то, что Франция, Германия и Венеция рассчитывали лишь на самих себя. И дети Вениаминовы поразили сорок две тысячи израильтян, потому что последние уверовали в свою непобедимость (Суд. 20: 21)[12].

Чтобы и у нас не произошло того же с нашим благородным Карлом[13], мы должны проникнуться уверенностью, что в данном случае мы имеем дело не с людьми, а с князьями ада (Еф. 6: 12), которые запросто могут ввергнуть мир в войну и кровопролитие, но победить себя этими средствами не дадут. Нам же, невзирая на то, что злодеи достойны наказания, следует отказаться от насилия, в смиренном уповании препоручить дело Богу, с праведной молитвой надеяться на Божью помощь и не обращать внимания ни на что, кроме горя и бедствий несчастного христианства; в противном случае затея, пожалуй, может начаться с большим блеском, но если увлечься ею, то дьяволы могут устроить такую круговерть, что весь мир будет плавать в крови, и все-таки этим ничего не добьешься; поэтому нужно действовать со страхом Божьим и благоразумием. Чем больше насилия, тем больше горя, если не действовать со страхом Божьим и смирением. Папы и римляне, которые до сего времени могли с помощью дьявола приводить в замешательство королей, смогут делать это и впредь, если мы без помощи Божией будем рассчитывать лишь на свою силу и сноровку.

Романисты[14] с завидной прытью воздвигли вокруг себя три стены, при помощи которых они до сих пор защищали себя[15], и никто не смог их реформировать; из-за этого все христианство пришло в ужасный упадок.

Во-первых, если им угрожали светской властью, то они утверждали, что светские законы не для них писаны, более того, что духовное — выше мирского. Во-вторых, если их хотели привлечь к ответственности на основании Священного Писания, то они подчеркивали, что никому, кроме папы, не подобает истолковывать Писание. В-третьих, если им угрожали Собором, то они выдумывали, будто бы никто, кроме папы, не имеет права созывать Собор. Так они тайно похитили у нас три розги, чтобы иметь возможность оставаться безнаказанными,

и, укрывшись за надежными укреплениями этих трех стен, творили всевозможные гнусности и злодеяния, которые мы воочию видим и в наши дни. И даже если их вынуждали созвать [Церковный] Собор, они все-таки предварительно лишали его силы, обязывая заранее под присягой князей не задевать их, благодаря чему папе предоставлялась безраздельная власть над всем распорядком Собора. И поэтому не имело значения, созывалось ли много Соборов или же ни одного Собора, разве что они одурачивали нас лицемерием и притворством. Ощущая панический страх перед законным свободным Собором, они так задергали королей и князей, что последние уверовали, будто бы неповиновение им во всех этих лукавых и хитрых кознях — это неповиновение [Самому] Богу.

Ныне же, да поможет нам Господь и даст нам одну из труб, которыми были разрушены иерихонские стены[16], чтобы и мы смогли пустить по ветру эти соломенные и бумажные препоны, подготовить для покарания греха христианские розги, обнародовать коварство и обман дьявола и, очистив таким образом себя, вновь снискать милость Божию.

Попытаемся прежде всего напасть на первую стену.

Выдумали, будто бы папу, епископа, священников, монахов следует относить к духовному сословию, а князей, господ, ремесленников и крестьян — к светскому сословию. Все это измышление и надувательство. Они не должны никого смущать, и вот почему: ведь все христиане воистину принадлежат к духовному сословию и между ними нет иного различия, кроме разве что различия по должности [и занятию]. Павел (1 Кор. 12) говорит, что все мы вместе составляем одно тело, но каждый член имеет свое особое назначение, которым он служит другим. И поэтому у нас одно Крещение, одно Евангелие, одна вера; все мы в равной степени христиане (Еф. 4), ибо только лишь Крещение, Евангелие и вера превращают людей в духовных и христиан. А если папа или епископ совершают помазание, делают тонзуру[17], посвящают в сан, освящают, одеваются не так, как миряне, то все это возносит только лицемеров и болванов, но никогда не превращает в христианина или духовное лицо. Сообразно этому все мы посредством Крещения посвящаемся во священники, как свидетельствует святой Петр (1 Пет. 2): «Вы царственное священство, народ святый». [Об этом же говорится] в Откр. 5: «Ты кровию Своею соделал нас священниками и царями»[18]. И если бы в нас не было высшего посвящения, чем то, которое совершают папы или епископы, то никогда посвящением папы и епископа не был бы создан ни один священник, точно так же невозможны были бы ни отправление мессы, ни проповедь, ни отпущение грехов.

Поэтому посвящение епископа равнозначно тому, как если бы он в месте, где собралось множество людей, избрал одного из толпы, в которой все обладают равной властью, и поручил бы ему осуществлять эту самую власть над другими. Точно так же, если бы десять братьев, королевских сыновей, пользующихся равными правами наследования, избрали бы одного, который управлял бы за них наследством, то все они были бы королями, обладающими равной властью, и все же управлять было бы поручено одному. Скажу об этом еще понятнее. Если бы группа благочестивых христиан была захвачена в плен и заточена в пустыне и среди них не было бы священника, рукоположенного епископом, и если бы они единодушно избрали одного из своей среды, независимо от того, женат он или нет[19], и поручили бы ему крестить, служить мессу, отпускать грехи и проповедовать, то он был бы самым настоящим священником, как будто бы его рукоположили все епископы и папы. Отсюда следует, что в случае необходимости каждому дозволено крестить и отпускать грехи, что было бы невозможным, если бы не все мы были священниками. И столь великую милость, силу Крещения и принадлежности к христианству они посредством канонического права почти полностью исказили и утаили от нас. [А ведь] таким образом в старину христиане избирали из числа единоверцев своих епископов и священников, которые после этого утверждались другими епископами без той пышности, которая царит теперь. Так стали епископами святые Августин[20], Амвросий[21], Киприан[22].

Поскольку светские владыки крещены так же, как и мы, и у них та же вера и Евангелие, мы должны позволить им быть священниками и епископами и их обязанности рассматривать как службу, которая связана с христианской общиной и полезна ей. И вообще каждый крестившийся может провозглашать себя рукоположенным во священники, епископы и папы, хотя не каждому из них подобает исполнять такие обязанности. И хотя все мы в равной степени священники, никто не должен ловчить и выдвигаться по своей воле без нашего согласия и избрания, то есть делать то, на что мы все имеем равные права. Ведь то, что принадлежит общине, никто не может, помимо воли и разрешения общины, присвоить себе. И если случится, что кто-нибудь, избранный на такое служение, будет смещен за какие-то злоупотребления, то он снова станет тем, кем был прежде. Поэтому необходимо, чтобы священник у христиан был только должностным лицом. Пока он служит, он возвышается; когда его смещают, он такой же крестьянин или горожанин, как и другие. И точно так же священник ни в коем случае не остается священником, если он смещен. Но они выдумали characteres indelebiles[23] и болтают, что смещенный священник все-таки нечто отличающееся от простого мирянина. Они даже лгут, будто бы священник

никогда не может быть никем, кроме священника, а мирянин — никем, кроме мирянина; но все это слова и законы, придуманные людьми.

Из этого следует, что миряне, священники, князья, епископы — или, как они выражаются, духовные и светские лица — в действительности не имеют никаких других существенных различий, кроме службы или занятия. По своему же достоинству они не различаются, потому что все принадлежат к духовному сословию; [все они] истинные священники, епископы и папы, но не у всех у них одинаковая служба, подобно тому, как в среде священников и монахов не все заняты одним и тем же делом. И по свидетельству святого Павла (Рим. 12 и 1 Кор. 12) и Петра (1 Пет. 2), как я упоминал раньше, все мы составляем тело, а глава — Иисус Христос, и каждый является членом тела по отношению к другим. У Христа нет двух тел или тел двоякого рода: одного светского, другого — духовного. Единая глава Он и одно Тело у Него.

Подобно этому те, кого сейчас называют духовенством, или священниками, епископами и папами, отличаются от остальных христиан не далее и не более того, что они должны иметь дело со словом Божиим и с Таинствами, это их занятие и служба; точно так же в руках у светской власти — меч и розги, чтобы наказывать ими злых, защищать благочестивых. У сапожника, кузнеца, крестьянина и у каждого есть свое ремесло, должность и дело, и все же все они в одинаковой мере являются посвященными священниками и епископами; и каждый, исполняя свою должность или занимаясь своим ремеслом, обязан приносить пользу другим и служить им. И точно так же, как все члены тела служат друг другу, множество занятий сообща направлены на содействие телу и душе. Посмотрите теперь, христиане ли придумали и пустословили, что светская власть не распространяется на духовенство и не может осуждать его? Это равносильно утверждению: «Если глаз подвергается опасности, рука не должна оказывать помощи». Разве это не противоестественно (не говоря уже — не по-христиански), если один член не должен помогать другому и защищать его от погибели? Нет, чем благороднее член тела, тем больше другие должны ему помогать. И я настаиваю: так как светская власть учреждена Богом для наказания злых и защиты благочестивых, то круг ее обязанностей должен свободно и беспрепятственно охватывать все Тело христианства, без всякого исключения, будь то папа, епископ, священник, монах, монахиня или кто-нибудь еще. И если светскую власть ограничивать только потому, что она среди христианских занятий якобы незначительнее службы проповедника, или исповедника, или [вообще] духовного лица, то точно так же следовало бы наложить запрет на то, чтобы портные, сапожники, каменщики, плотники, кухарки, кельнеры, крестьяне и все

живущие в миру ремесленники шили папе, епископам, священникам одежду, тачали обувь, строили дома, готовили пищу, подавали напитки, давали оброк. Но если этим мирянам не препятствуют в их занятиях, то почему же римские писаки, отгородившись при помощи своих законов от светской христианской власти, смогли лишь безнаказаннее творить зло и подтвердили тем самым высказывание святого Петра: «Будут у вас лжеучители и будут уловлять вас льстивыми словами, чтобы продать вас в мешке»[24].

Поэтому светская христианская власть должна исполнять свою службу беспрепятственно, не опасаясь затронуть папу, епископа, священника: кто виноват, тот и отвечай. Возражения канонического права против этого — чистейшей воды самонадеянное римское измышление[25], ибо святой Павел провозгласил для всех христиан: «Всякая душа (я считаю, и папы тоже) да будет покорна высшим властям; ибо они не напрасно носят меч, они Божьи слуги для наказания злых и поощрения благочестивых»[26]. И святой Петр [говорил]: «Будьте покорны всякому человеческому начальству, для Господа, ибо такова есть воля Божья»[27]. Он возвестил также, что появятся люди, пренебрегающие светской властью (2 Пет. 2), как и произошло впоследствии, благодаря церковному праву.

Итак, я полагаю, что эта первая бумажная стена низвергнута; отныне светская власть становится членом христианского Тела, и, занимаясь земными делами, она все же принадлежит к духовному сословию; поэтому сфера ее деятельности должна беспрепятственно касаться всех членов Тела в целом: наказывать виновных и преследовать их в случае необходимости, не обращая внимания на пап, епископов, священников; пусть они угрожают и отлучают, как только им вздумается. Потому-то и происходит, что провинившихся клириков, нарушивших [нормы] светского права, вначале лишают священнического сана, что считалось бы незаконным, если бы раньше по Божественному установлению светский меч не имел над ними власти. А между тем в церковном праве чрезмерно превозносятся свобода, жизнь и имущество священников, как будто бы миряне духовно не такие же добрые христиане или как будто бы они не принадлежат к церкви. Почему тело, жизнь, имущество и честь твои так свободны, а мои — нет; ведь мы же все — христиане, у нас одинаковое Крещение, вера, Дух и все остальное? Если убивают священника, то на местность, [где он убит], налагается интердикт[28], почему же этого не происходит, если убивают крестьянина? Откуда проистекает такое заметное различие между равноправными христианами? Единственно из человеческих законов и измышлений.

Ни в коем случае не может быть добрым духом тот, кто выдумывает такого рода оговорки и беспрепятственно, безнаказанно впадает в грех.

Ведь против злого духа, его деяний и слов мы обязаны бороться изо всех сил и изгонять его, как завещали нам Христос и апостолы; как же мы дошли до того, что вынуждены бездействовать и безмолвствовать в тот момент, когда папа или его приближенные ведут дьявольские речи и дела? Если ради людей мы должны были бы предать забвению Божественные заповеди и справедливость, отстаивать которые не на живот, а на смерть поклялись при Крещении, то, воистину, мы несли бы ответственность за все души, которые вследствие этого были бы оставлены на произвол судьбы и совращены. Поэтому, должно быть, сам глава дьяволов произнес слова, вписанные в церковное право: «Если бы зловредность папы простиралась настолько, что он повел бы души большими толпами прямо к дьяволу, то даже в этом случае его нельзя было бы сместить»[29]. На эти проклятые, дьявольские суждения полагаются в Риме и считают, что весь мир должен скорее отправиться к дьяволу, чем воспротивиться их мошенничеству. Если бы того, что один возвышается над другим, было бы достаточно, чтобы не подвергать его наказанию, то ни один христианин не должен бы был наказывать другого, так как Христос заповедал каждому считать себя низшим и незначительнейшим из всех (Мф. 18; Лк. 9). За прегрешением должно неизбежно следовать наказание. И как отмечает святой Григорий[30], мы, конечно же, все равны, но вина делает одного подвластным другому. Мы, однако, видим, как они обходятся с христианами: нагло предавая забвению Писание, покушаются на свободу тех, кого Бог и апостолы подчинили светскому мечу; так что возникает сомнение — не забавы ли это антихриста[31] или его ближайшего предшественника.

Вторая стена еще более шаткая и неустойчивая: они намереваются быть единственными истолкователями Писания. Не изучив в нем на протяжении жизни ни строчки, они имеют наглость считать себя единственными авторитетами; обманывают нас бесстыдными высказываниями, что папа, независимо от того, злой он или благочестивый, не может заблуждаться в вере, но подтвердить это ссылкой хотя бы на одну букву они не в состоянии. И из-за этого в церковном праве содержится так много еретических и нехристианских, да и противоестественных законов, что сейчас даже отпадает необходимость доказывать это. Пока они будут считать, что Святой Дух не оставляет их, даже если они будут настолько невежественны и зловредны, насколько им это доступно, они смогут возводить в ранг закона все, что только захотят. И если это будет продолжаться, то есть ли нужда или польза в Священном Писании? Сожжем же его и ублаготворим себя невежественными господами из Рима, имеющими в себе Святого Духа, хотя Он может осенить лишь благочестивые сердца. Если бы я не читал об этом, я бы не смог поверить, что дьявол, столь неуме-

ло проворачивающий в Риме свои дела, может при этом привлекать единомышленников.

Вместе с тем стремясь показать, что мы боремся с ними не только нашими словами, сошлемся на Писание. Святой Павел утверждает (1 Кор. 14): «Если же кому из сидящих и слушающих другого о слове Божьем будет откровение, то тот, кто говорит, должен умолкнуть и посторониться»[32]. Но какая польза от этой заповеди, если мы должны верить лишь тому, кто говорит сверху или сидит наверху? Христос сказал (Ин. 6), что все христиане будут научены Богом[33], поэтому вполне может быть, что папа и его приближенные, являясь злыми и неистинными христианами, хотя и наученными Богом, не обладают истинным разумением, и, наоборот, простой человек имеет правильное разумение. Почему же нельзя ему следовать? Разве папа не заблуждался неоднократно? Но кто захочет помочь христианству, если и в случае, когда папа заблуждается, надо все-таки больше верить ему, а не тому, на чьей стороне Писание?

Это кощунственная, лживая басня, и они не могут привести ни одной буквы в доказательство того, что лишь папа может истолковывать Писание или утверждать его толкование; они самовольно присвоили это право. И хотя они делают оговорку, будто бы получили власть от святого Петра, которому были переданы ключи, хорошо известно то, что ключи переданы не одному святому Петру, а всей общине; к тому же ключи предназначены не для учения или управления, а единственно для того, чтобы вязать или разрешать грехи[34]. И все остальное, что они придумывают, ссылаясь на ключи, всего-навсего выдумка. Слова Христа: «Я молился о тебе, чтобы не оскудела вера твоя»[35], обращенные к Петру, не могут распространяться на папу, поскольку бо́льшая часть пап не имела веры, что они и сами должны признать. К тому же Христос молился не только за Петра, но и за всех апостолов и христиан, как свидетельствует Иоанн (Ин. 17): «Отче, Я молю о тех, которых Ты дал Мне, и не только о них, но и обо всех верующих в Меня по слову их»[36]. Разве это сказано недостаточно ясно?

Подумай сам: они не могут не признать, что среди нас есть благочестивые христиане, которые прониклись истинной верой, Духом, пониманием слова и мысли Христа. Так почему же надо отвергнуть их слово и суждения и следовать за папой, не имеющим ни веры, ни Духа? Не означало ли бы это отречения от всей веры и Христианской Церкви? Далее, если справедливо положение: «Верую во Святую Христианскую Церковь», — то папа не должен быть единственным авторитетом. В противном случае наша молитва должна сводиться к словам: «Верую в папу римского». А это было бы отождествлением всей Христианской Церкви с одним человеком и не более чем дьявольским и адским заблуждением.

И самое главное, мы ведь все христиане, как отмечено выше; у всех у нас одна вера, одно Евангелие, одно Причастие. Как же можем мы не обладать и властью воспринимать и судить, что истинно или неистинно в вере? К чему же тогда слова Павла (1 Кор. 2): «Духовный человек судит о всем, а о нем никто судить не может» и (1 Кор. 4): «Все мы имеем тот же дух веры»[37]. Почему же мы не можем чувствовать в такой же степени, как неверующий папа, что в вере истинно, а что ложно? На основании всех этих и многих других изречений должны мы стать мужественными и свободными и добиться того, чтобы Дух свободы (как писал Павел)[38] не трепетал перед папскими измышлениями, а смело, в соответствии с нашим разумением Писания, проникнутым верой, исправил все, что папа и его сторонники делают или позволяют делать, и принуждал их придерживаться лучшего, а не их собственного разумения. Ведь должен же был в старину Авраам слушать свою Сарру, которая тем не менее была подчинена ему больше, чем мы кому-либо на земле[39]. Точно так же Валаамова ослица была умнее самого пророка[40]. Если Бог посредством ослицы обращался к пророку, то почему Он не может посредством благочестивого человека обличать папу? Далее, святой Павел осуждал святого Петра как заблуждающегося (Гал. 2). Поэтому надлежит всякому и каждому христианину проникнуться верой, понимать и защищать ее и осуждать все заблуждения.

Третья стена падет сама собой, если разрушены эти две первые. Ведь поскольку деятельность папы противоречит Писанию, мы обязаны стать на сторону Писания, наказать папу и воздействовать на него в соответствии со словом Христовым (Мф. 18): «Если же согрешит против тебя брат твой, пойди и обличи его между тобою и им одним: если же не послушает, возьми с собою еще одного или двух, если же не послушает их, скажи общине[41], а если и общины не послушает, то да будет он тебе, как язычник». Здесь каждому заповедается заботиться о других. Насколько же больше мы должны следовать этому, если управитель церкви действует во зло, своими поступками причиняет другим много вреда и вводит их в соблазн! Но если я призван обличить его перед общиной, мне прежде всего нужно ее собрать.

У них нет никаких свидетельств Писания, что только папе надлежит созывать Собор или утверждать [его распорядок]. [У них есть] только их собственные законы, имеющие значение лишь в той мере, в какой они не вредят христианству и заповедям Божьим. В случае же, если папа достоин наказания, эти законы теряют силу. И тем, что папа не наказуем посредством Собора, христианству наносится вред. Но в Деян. 15 мы читаем, что Апостольский Собор созывал не святой Петр, а все апостолы и пресвитеры. Если бы делать это полагалось лишь одному святому Петру, то это был бы не Христианский Собор, а сборище еретиков. Так-

же достославный Никейский Собор: созывал и утверждал [его распорядок] не римский епископ, а император Константин[42]. А после него точно так же поступали многие другие императоры, и все-таки это были Вселенские Христианские Соборы. Однако если бы эту власть имел только папа, то, несомненно, все они были бы еретическими. Поэтому, когда я касаюсь Соборов, созванных папством, я не придаю особого значения их решениям.

И если требует обстановка, а папа злонамеренно относится к христианству, то всякий, кто может, обязан, как верный член всего Тела, содействовать созыву поистине свободного Собора. А этого никто не в состоянии сделать лучше, чем светский меч; в особенности потому, что светские владыки так же, как и все, являются христианами, духовенством, священниками, обладающими властью во всех делах, и должны, там где это будет нужно и полезно, беспрепятственно применять по отношению к каждому власть, данную им Богом. Если в городе возникает пожар, то разве не противоестественно приказывать его жителям бездействовать, не мешая постепенно воспламеняться всему, что может гореть, единственно потому, что они не обладают властью бургомистра, или потому, что пожар распространился из дома бургомистра? Разве не обязан в данном случае каждый горожанин будить и созывать других? Но насколько решительнее следует действовать в Духовном Граде Христовом, если в папском правлении или где бы то ни было занимается пламя соблазна! И при нападении врага на город в нем достоин славы и благодарности тот, кто первым поднимет других. Почему же не должен быть увенчан почестями тот, кто возвещает о врагах из преисподней, пробуждает и созывает христиан?!

А то, что они похваляются своей властью, с которой якобы нельзя бороться, то это, по сути дела, не заслуживает упоминания. Никто в христианстве не обладает властью причинять вред или запрещать противиться разрушению. В Церкви нет никакой иной власти, кроме власти, направленной на созидание. Поэтому, если папа захочет использовать власть, чтобы воспрепятствовать созыву свободного Собора, и тем самым будет приостановлено совершенствование Церкви, нам не следует обращать внимания на него и на его власть. Если же он обрушится с отлучениями и бранью, то этим надо пренебрегать, как выходкой сумасшедшего, — и в свою очередь, уповая на Бога, отлучать и преследовать его изо всех сил, потому что такая самонадеянная папская власть ничего не значит. К тому же он ее и не имеет и скоро будет низвергнут одним изречением Писания, ибо Павел сказал в Послании к Коринфянам: «Господь дал нам власть к созиданию, а не к расстройству христианства»[43]. Кто осмелился пренебречь этим изречением? Конечно же, власть дьявола и антихриста, препятствующая тому, что служит ис-

правлению христианства. Поэтому не содействовать ей нужно, а сопротивляться, не щадя живота своего, не жалея имущества и всего, что у нас есть.

И если вдруг появится чудесное знамение в пользу папы, против светской власти, или кого-нибудь постигнет бедствие, что, как они болтают, случалось не раз, то это нужно воспринимать не иначе, как происки дьявола из-за нашей недостаточной веры в Бога. Ведь это возвещал еще Христос (Мф. 24): «Придут под именем Моим лжехристиане и лжепророки, которые будут творить знамения и чудеса и смогут прельстить даже избранных»[44]. И святой Павел сказал фессалоникийцам, что антихрист по действию сатаны будет со всякою силою и чудесами ложными[45].

Поэтому будем придерживаться следующего: христианская власть не желает ничего, не угодного Богу, как заявляет святой Павел: «Мы можем действовать не против Христа, а за Христа»[46]. Если же власть учиняет что-то против Христа, то она принадлежит антихристу и дьяволу и должна, как дождем и градом, прикрываться чудесами и бедствиями. Но чудеса и бедствия не доказывают ничего, особенно в наше, предшествующее Страшному Суду, недоброе время, о ложных чудесах которого возвещается во многих местах Писания (2 Фес. 2: 9, 10); поэтому должны мы блюсти слово Божие с непоколебимой верой, и тогда дьявол, пожалуй, оставит свои чудеса. Этим, надеюсь, должны быть низвергнуты ложные, призрачные кошмары, которыми на протяжении длительного времени римляне запугивали наши души. Ведь они наряду со всеми нами в равной степени подчинены мечу, не властны произвольно, без подготовки, истолковывать Писание и не имеют никаких оснований сопротивляться Собору, отнимать его вольности или по своей прихоти обязывать его налагать наказания; если же они это делают, то они, без сомнения, сообщники антихриста и дьявола, не имеющие, кроме названия [христиане], ничего общего с Христом.

А теперь рассмотрим предложения, которые, как этого требует справедливость, должны обсуждаться на Соборах и которыми папа, кардиналы, епископы и все ученые должны были бы руководствоваться и днем и ночью, если бы любили Христа и Его Церковь; но раз они этого не делают, пусть содействуют [осуществлению этих предложений] толпа и светский меч, невзирая на их отлучения или угрозы, ибо одно несправедливое отлучение лучше десяти справедливых отпущений грехов и одно несправедливое отпущение грехов хуже десяти справедливых отлучений. Поэтому пора проснуться, дорогие немцы, и больше бояться Бога, чем людей[47], чтобы не разделить участи несчастных душ, столь прискорбно потерянных из-за позорного дьявольского правления римлян, чтобы день ото дня не усиливался все более и более дьявол; иначе

адское правление римлян может стать настолько зловредным, что я даже не могу ни вообразить, ни представить этого.

Во-первых, [охватывает] омерзение и отвращение, когда видишь, что глава христианства, славословящий себя как наместника Христа и преемника святого Петра, ведет такой светский и пышный образ жизни, достичь и сравняться с которым не в состоянии никакой король, никакой император; и тот, кто повелевает называть себя «пресвятейшим» и «первосвященнейшим», проявляет более мирскую сущность, чем сам мир. Он увенчан трехкоронной митрой[48], тогда как величайшие государи довольствуются одной короной; если это выдерживает сравнение с неимущим Христом и святым Петром, то это какое-то новое сходство. Пустословят, будто бы обличать это — ересь, и даже не хотят слышать о том, насколько чуждо христианству и безбожно такое поведение. Но я считаю, что если папе подобает в слезах молиться перед Господом, то он должен был бы навсегда сбросить такую корону, так как наш Бог ни в коей мере не может мириться с высокомерием. И служение папы должно быть не чем иным, как ежедневным плачем и мольбой за христианство и образцом безупречного смирения.

Как ему будет угодно, но такая пышность зловредна, и папа, ради спасения своей души, обязан отказаться от нее, следуя словам святого Павла: «Удерживайтесь от всякого рода зла»[49]. И Рим. 12: «Пекитесь о добром не только пред ликом Божиим, но и пред всеми человеками»[50]. Папа мог бы довольствоваться обычной епископской короной; возвышаться над другими он должен усердием и святостью, а корону высокомерия оставить антихристу, как это делали его предшественники несколько столетий тому назад. Говорят, что он владыка мира. Это ложь, потому что Христос, за наместника и служителя Которого папа себя выдает, заявил Пилату: «Царство Мое не от мира сего»[51]. И никакой наместник не может обладать более широкими полномочиями, чем его господин. К тому же он наместник не возвысившегося, а распятого Христа, как свидетельствует Павел: «Ибо я рассудил быть у вас не знающим ничего, кроме Христа, и притом распятого». И Флп. 2: «В вас должны быть те же чувствования, какие и во Христе, Который уничижил Себя Самого, приняв образ раба». Далее, 1 Кор. 1: «Мы проповедуем Христа распятого».[52] Они же превращают папу в наместника возвысившегося на небесах Христа и позволяют некоторым дьяволам настолько овладеть собой, что считают, будто папа выше ангелов небесных и должен повелевать ими, а это, по сути, доподлинные происки настоящего антихриста.

Во-вторых, какую пользу приносят христианству люди, называемые кардиналами? Отвечу тебе. В итальянских и немецких землях много богатых монастырей, богаделен, ленов и приходов, и в Риме не приду-

мали лучшего способа попользоваться ими, как учредив [должности] кардиналов и передав им епископства, монастыри, прелатуры[53]. Так богослужение пришло в упадок. И сейчас говорят, что итальянские земли превратились едва ли не в пустыню: монастыри разрушены, епископства растранжирены, доходы прелатур и всех церквей растаскиваются Римом, города пришли в упадок, страна и люди — на грани погибели, богослужение и проповедь — в полном забвении. Почему? [Потому что] должны обогащаться кардиналы. Никакие турки не смогли бы так истощить Италию и расстроить богослужение. И вот, обескровив Италию, они появились в Германии и принялись за дело очень осмотрительно; но мы видим, как быстро немецкие земли уподобляются итальянским. У нас уже есть несколько кардиналов; чего добиваются этим римляне, пьяным немцам не дано понять до тех пор, пока у них не останется ни одного епископства, монастыря, прихода, лена, геллера или пфеннига. Как возвещено, антихрист должен собрать сокровища земные[54]. Все идет к тому: уже снимаются пенки с епископств, монастырей и ленов, и хотя они еще не решаются привести в расстройство все, как у итальянцев, но уже прибегают к воистину «святой расторопности»: объединяют десять или двадцать прелатур и с каждой из них ежегодно урывают кусок — и из этого образуется изрядная сумма. Пробство[55] в Вюрцбурге приносит тысячу гульденов; если прибавить кое-что из Бамберга, а тем более — из Майнца, Трира и других мест, то так удается собрать тысячу или десять тысяч гульденов, чтобы кардинал в Риме жил, не уступая в богатстве королю. Если же они войдут во вкус, то возымеют желание провозглашать кардиналами по тридцать или сорок человек на день[56], и [лишь] одному из них подарят Мюнхенберг под Бабенбергом[57], а в придачу епископство Вюрцбургское, затем подкинут несколько богатых приходов, пока церкви и города не придут в запустение. А после этого они скажут: мы наместники Христа и пастыри овец Христовых; и потерявшие голову пьяные немцы, пожалуй, проглотят это.

Я же предлагаю назначать меньше кардиналов; или же — пусть папа питает их от щедрот своих. И двенадцати их было бы более чем достаточно с годовым содержанием каждому в тысячу гульденов. Как дошли мы, немцы, до того, что вынуждены терпеть от папы этот разбой и разграбление нашего добра? Французское королевство оградило себя от этого[58]. Почему же мы, немцы, позволяем себя так дурачить и дразнить? Если бы расхищали лишь наше имущество, то это можно было бы еще терпеть; но они вдобавок опустошают церкви и отнимают у овец Христовых их благочестивых пастырей, ниспровергают богослужение и слово Божие. [А что бы произошло], если бы не осталось ни одного кардинала? [Да ничего]. Церковь-то не исчезла бы. Ведь они па-

лец о палец не ударяют ради христианства, занимаются только денежными делами и тяжбами из-за епископств и прелатур, что с успехом мог бы делать и всякий разбойник.

В-третьих, если бы можно было оставить лишь сотую часть папской курии, а девяносто девять частей упразднить, то и этого было бы больше чем достаточно, чтобы решать дела, касающиеся веры. А сейчас в Риме столько пресмыкающихся, и все они так похваляются близостью к папе, что даже в Вавилоне не было ничего подобного. Одних только папских писцов в Риме более трех тысяч, а кто захотел бы посчитать других служащих, то вряд ли смог бы это сделать из-за великого множества должностей. И все служки, как волки на овец, зарятся на богоугодные заведения и лены немецких земель. Я полагаю, что немецкие земли отдают сейчас в Рим папе несравненно больше, чем в старые времена императорам. Некоторые считают, что ежегодно из Германии в Рим поступает более трехсот тысяч гульденов — совершенно бесполезно и напрасно, — а взамен мы не получаем ничего, кроме насмешек и бесчестия. И мы еще удивляемся, что князья, дворянство, города, богоугодные заведения, страна и люди разоряются. Ведь нам скорее нужно изумляться тому, что у нас еще есть пропитание.

Поскольку мы сейчас играем в открытую, давайте на короткое время прервемся и посмотрим, такие ли уж немцы беспросветные дураки, что они совершенно не знают или не понимают римских делишек. Я здесь не жалуюсь, что в Риме пренебрегают Божественными заповедями и христианским правом, ибо не столь хороши дела в христианстве, особенно в Риме, чтобы мы могли обращать внимание на такие высокие предметы. Я не жалуюсь и на то, что совсем не считаются с естественным или светским правом и разумом, ибо это покоится на еще более глубоких основаниях. Я сетую, что они не соблюдают придуманного ими самими духовного права, которое, по сути, представляет собой неприкрытую тиранию, а корыстолюбие и преходящая роскошь для них значат больше, чем право, и это мы сейчас докажем.

В прошлом немецкие императоры и князья позволили папе взимать со всех ленов немецкой нации аннаты, то есть половину доходов первого года с каждого лена[59]. Но позволение имело своей целью дать папе возможность путем сбора этих значительных сумм накопить средства для борьбы с турками и язычниками и для защиты христианства, чтобы духовенство также внесло свою лепту в ту тяжелую борьбу, которую дворянство вело в одиночку. И такой добросердечной, безыскусной заботой немецкой нации об общем благе папы воспользовались для того, чтобы в течение более ста лет, прошедших с того момента, взимать эти деньги, и превратили это в узаконенную обязательную подать и статью дохода. При этом они не только ничего не накопили, но учредили за

счет этих сборов много званий и должностей в Риме, ежегодно оплачивая их как из какого-то наследственного дохода. Если ныне кто-нибудь проявляет намерение сражаться с турками, то [приближенные папы] снаряжают посланцев для сбора денег; а также под предлогом все той же антитурецкой борьбы издают множество индульгенций, полагая, что выжившие из ума немцы на веки вечные останутся непроходимыми дураками, постоянно дающими деньги для удовлетворения их невообразимого корыстолюбия, хотя в то же время все мы — свидетели того, что ни из аннатов, ни из денег за индульгенции, ни из всего другого против турок не используется ни геллера, а все ссыпается в бездонный мешок. Они обманывают и двоедушничают, устанавливают и заключают с нами соглашения, которые ни на йоту не собираются соблюдать, [рассчитывая], что все должно списаться за счет святого имени Христа и святого Петра.

Но в конце концов немецкая нация, епископы и князья должны сами позаботиться о христианстве и народе, который им вверен, чтобы управлять им и защищать его материальные и духовные блага от этих хищных волков, прикрывающихся овечьми шкурами и выдающих себя за пастырей и правителей. И поскольку аннатами столь постыдно злоупотребляют и не выполняют обещанного, то [властям] не следует допускать, чтобы их страна и люди угнетались беспросветнейшим образом и ставились на грань погибели; но посредством императорского или же всей немецкой нации указа нужно либо оставлять аннаты в стране, либо упразднить. Если они не соблюдают соглашений, то, следовательно, не имеют никакого права на аннаты, а епископы и князья обязаны наказать это воровство и грабеж или воспротивиться ему на основании закона. [Они должны] становиться на сторону папы и поддерживать его в тех случаях, когда он, быть может, слишком слаб, чтобы в одиночку [бороться] с таким безобразием. Если же он вознамерится защищать и поддерживать [бесчинства], то ему надо противодействовать и сопротивляться — как волку и тирану, ибо у него нет никакого права творить зло или потворствовать ему. А если кто-нибудь захочет собрать для борьбы с турками такие значительные суммы, то нам следует всего-навсего взяться за ум и заявить, что немецкая нация сможет сохранить их лучше, чем папа, поскольку у немецкой нации при наличии денег людей для ведения борьбы [с турками] хватит. И со многими другими римскими уловками дело обстоит так же, как и с аннатами.

Далее, год разделен между папой, епископами и главами церковных учреждений так, что папе предоставляется в году шесть месяцев подряд для пожалования ленов, которые в эти месяцы остаются без владельцев. Из-за этого почти все лены достались Риму, в особенности

самые лучшие приходы и прелатуры. А те, которые однажды отходят к Риму, уже никогда не возвращаются, даже если они с тех пор никогда не теряли владельца в папский месяц; тем самым церковным учреждениям наносится большой ущерб. И это их начинание — ничего не возвращать из Рима — неприкрытый разбой. Поэтому сейчас настало время для того, чтобы полностью упразднить папские месяцы и возвратить назад все, присвоенное Римом. Князья и дворяне должны настаивать на том, чтобы похищенные богатства были возвращены, воры наказаны, а те, которые злоупотребили полученными полномочиями, были лишены полномочий. Если соблюдается и признается неприкрытый произвол — издание папской канцелярией на другой день после избрания папы его постановлений и законов, посредством которых грабятся наши церковные учреждения и приходы, — то было бы вполне справедливым, если бы император Карл на следующий день после своей коронации издал постановления и законы, в соответствии с которыми во всей немецкой земле ни один лен и приход больше не отходили бы к Риму в папский месяц, а все захваченное было бы освобождено от римских разбойников и возвращено; на это он имеет право в соответствии со своей службой меча.

Ныне корыстолюбивый, разбойничий римский престол не может дождаться времени, когда, благодаря папскому месяцу, все лены постепенно перейдут к нему, и, побуждаемый своим ненасытным брюхом, спешит как можно скорей проглотить их без остатка. Поэтому кроме аннатов и [папских] месяцев он выдумал уловку, с помощью которой лены и приходы удерживаются за Римом еще тремя путями. Во-первых, если имеющий свободный приход умрет в Риме или по пути туда, то его приход становится вечной собственностью римского (я бы сказал — разбойничьего) престола. Однако они не хотят признавать себя разбойниками, хотя о таком разбое раньше никому не доводилось ни слышать, ни читать.

Во-вторых, к папской или кардинальской челяди относятся как те, кто [давно] владеет леном или унаследовал его, так и те, которые, приобретя лен [за пределами Рима], затем приблизились к папе или кардиналам. Но кто в состоянии сосчитать папскую и кардинальскую челядь, если папа, превосходя всех императоров и королей, выезжает на обычную прогулку в сопровождении трех или четырех тысяч [приближенных], восседающих на мулах? А Христос и святой Петр не для того ходили пешком, чтобы их наместники состязались в роскоши и пышности. Мудрствуя дальше, корыстолюбие устроило так, что и за пределами Рима многие зачисляются в состав папской курии, как в Риме, чтобы повсеместно при помощи плутовского словечка «папский приближенный» все лены были отданы римскому престолу и закреплены

за ним навсегда. Разве не возмутительна эта дьявольская выдумка? Если мы будет смотреть на это сквозь пальцы, то Майнц, Магдебург, Хальберштадт запросто могут отойти к Риму и кардиналов придется оплачивать довольно дорогой ценой. Затем нас заставят сделать кардиналами всех немецких епископов и дочиста подметут все вокруг.

В-третьих, о том, как в Риме возникает тяжба из-за лена. Это, на мой взгляд, едва ли не самый распространенный и главный способ захвата приходов Римом. Если на местах не возникает тяжб, то в Риме находят бесчисленное множество сутяг, которые из-под земли извлекают [поводы] к тяжбам и набрасываются на приходы, где только захотят, из-за чего многие благочестивые священники вынуждены терять свои приходы или на время откупаться от тяжб деньгами. Такой лен, праведно или неправедно захваченный при помощи тяжбы, также должен стать вечной собственностью римского престола. Поэтому не следует удивляться, если Бог обрушит с неба поток серы и адского пламени и ниспровергнет Рим в бездну, как Он в старину сделал с Содомом и Гоморрой[60]. И для чего христианству папа, если его власть используется лишь для [свершения] таких архизлодейств, а он поддерживает их и содействует им? О благородные князья и господа, до коих же пор вы будете безропотно отдавать свою страну и людей во власть этих хищных волков?

Но поскольку захват всех епископств при помощи таких интриг казался алчности слишком медленным, любезное корыстолюбие выдумало, что епископства по их наименованию находятся вне Рима, а по сути — в Риме, и что вследствие этого ни один епископ не может быть утвержден, если он не купит за большие деньги паллий[61] и истово не поклянется быть личным рабом папы. Потому и получается, что ни один епископ не решается действовать против папы. Этого римляне также добились при помощи присяги, и в результате самые богатые епископства отягощены долгами и пришли в упадок. Я слышал, что Майнц задолжал двадцать тысяч гульденов. Это все из-за римлян, как мне кажется.

Некогда в каноническом праве они постановили вручать паллий безвозмездно, сократить число папских приближенных, свести на нет тяжбы, сохранить за церковными учреждениями и епископами их вольности. Но это не приносило денег, и тогда они, «перевернув лист», лишили церковные учреждения и епископов их власти — и они [теперь] — ничто, не имеют ни обязанностей, ни власти, ни дела. Главные мошенники из Рима во всех церквах заправляют всем, чуть ли не службой пономаря и звонаря. Все тяжбы переносятся в Рим, и каждый, властью папы, делает, что ему вздумается.

Что произошло в этом году? Страсбургский епископ решил упоря-

дочить управление своими духовными учреждениями и реформировать богослужение[62]; с этой целью он составил несколько проникнутых Божественным Духом христианских статей. Но мой дорогой папа и святой римский престол по доносу духовенства ниспровергли и предали проклятию этот праведный и духовный порядок. Если это называется пасти овец Христовых, то нужно натравливать священников на их собственного епископа и их непослушание обосновывать Божественными законами. На такое явное поношение Бога не решится, думаю я, и антихрист. Вот, если вам угодно, и папа. Почему же так [происходит]? Да ведь если бы началось реформирование Церкви, то преобразования представляли бы опасность, ибо Рим, конечно же, должен также подвергнуться им. Потому-то и не допускается никакого единения священников друг с другом и, по старой [римской] традиции, сеются разногласия среди князей и королей, а мир наполняется христианской кровью, чтобы единство христиан не угрожало Реформацией святому римскому престолу.

Мы уже говорили, как они поступают с приходами, которые пришли в упадок и лишились [владельцев]. Но, полагая, что ему достается слишком мало, избалованное корыстолюбие распространило свои претензии и на те лены, которые управляются их владельцами, чтобы превратить их в вакантные, хотя они не являются таковыми; и это [достигается] многими способами.

Во-первых, высматривают богатую пребенду[63] или епископство, возглавляемые стариком или больным или недееспособным по какой-нибудь вымышленной причине. К нему святой престол прикрепляет коадъютора, то есть помощника[64], без согласия и желания священнослужителя, на благо коадъютору, поскольку он либо принадлежит к приближенным папы, либо за это платит деньги, либо вообще как-то проявил себя на римской барщине. Вслед за этим сводится на нет свободное избрание капитула[65] или права того, кто жаловал приходы, и все предоставляется Риму.

Во-вторых, есть одно словечко — «комменды», смысл которого[66] заключается в том, что папа поручает кардиналу или вообще кому-либо из своих приближенных взять под опеку богатый монастырь или церковь, точно так же, как если бы я дал тебе на хранение сто гульденов. Это не значит дать или пожаловать монастырь, разорить его или упразднить богослужение, а только взять под опеку; не для того, чтобы его охранять или строить, а чтобы изгнать должностное лицо, присвоить пожертвования и оброк и пристроить какого-нибудь беглого монаха-отщепенца, который за пять или шесть гульденов в год будет сидеть день-деньской в церкви, продавать паломникам крестики и образки, совершенно пренебрегая богослужением. И если это называется разоре-

нием монастыря и упразднением службы Божией, то тогда папу следовало бы наречь разорителем христианства и упразднителем богослужения, так как он, действительно, увлеченно занимается этим. Но для Рима такие слова [кажутся] слишком резкими, и потому это должно называться «коммендой», или поручением взять монастырь под опеку. Ежегодно папа может отдать под опеку более четырех таких монастырей, а доходы каждого из них [составляют] более шести тысяч гульденов. Так в Риме поддерживают богослужение и защищают монастыри. Этому также учатся и в немецких землях.

В-третьих, среди ленов есть такие, которые называются «incompatibilia» [«несовместимые»]. В соответствии с каноническим правом они не могут объединяться под властью одного лица, будь то два прихода, два епископства и тому подобное. Здесь святой римский престол и корыстолюбие обходят каноническое право при помощи глосс[67], которые [в данном случае] называются «unio»[68] и «incorporatio»[69]. Это означает, что несколько «incompatibilia» объединяются в одно целое так, что каждое из них становится составной частью по отношению к другому, и таким образом они характеризуются как один приход, который [уже] перестает быть «incompatibilia». И так помогают святому каноническому праву не препятствовать никому, исключая лишь тех, кто не платит папе и его датарию[70] за такие глоссы. Такого же рода и «unio», то есть объединение, которое, подобно охапке дров, включает в себя много ленов, чтобы они, благодаря такой [искусственной] общности, считались одним леном. И в Риме легко можно найти куртизана[71], который один владеет двадцатью двумя приходами, семью церковными округами и к тому же еще сорока четырьмя бенефициями[72]; упоминавшиеся искусные оговорки способствуют тому, что все это не считается противоречащим праву. А чем владеют кардиналы и другие прелаты, пусть каждый подумает сам. Так у немцев опустошаются кошельки и развеиваются надежды.

Оговорки распространяются также и на «administratio»[73]. Его суть сводится к тому, что одно лицо наряду с епископством имеет аббатство или пребенду и владеет всем их имуществом, хотя называется лишь «administrator»[74]. Ведь для Рима достаточно, если изменяется лишь наименованьице, а не [суть] дела. Это похоже на то, если бы я поучал, что содержательницу публичного дома нужно называть бургомистершей, а она оставалась бы такой же благочестивой, как и раньше. О таком римском правлении возвещал святой Петр, говоря (2 Пет. 2): «У вас будут лжеучители, которые из любостяжания будут уловлять вас льстивыми словами, преследуя свои выгоды»[75].

Любезное римское корыстолюбие придумало также обычай продавать и закладывать приходы и лены с той выгодой для продавца или

заимодавца, что они сохраняют право обратного получения имущества. Это значит, что в случае смерти владельца лен беспрепятственно вновь возвращается тому, кто его перед этим продал, заложил или покинул. Тем самым они превратили приходы в наследственные держания, чтобы никто больше не мог занять их, кроме тех, кому продавец захочет их продать, либо, умирая, передаст свои права. Наряду с этим встречается и много таких, которые продают лен другому, только с титулом, не приносящим ни геллера [дохода]. Также давно укоренился [обычай] передавать друг другу лен с условием удержания некоторой суммы годового дохода, что раньше рассматривалось как симония[76]. [Прибегают] и ко многим другим ухищрениям, о которых и не расскажешь, и, осеняя себя крестом, прикрываясь Христовым одеянием, обращаются с приходами бесчестнее, чем язычники.

Однако все, о чем говорилось до сих пор, уже давно стало обычным [явлением] в Риме. Корыстолюбие же выдумало еще одно, что, надеюсь, должно стать последним и чем оно подавится. Папа прибегает к благородной уловке, которая называется «pectoralis reservatio», то есть «нравственная оговорка», «et proprius motus» («и власть собственных намерений»). Это сводится к следующему. Кто-нибудь получает в Риме лен, что подтверждается, как принято, законным документом, но тут появляется другой, с деньгами или с заслугами, о которых лучше и не упоминать, и добивается у папы того же самого лена. Папа дает лен ему, отнимая его у первого. Если раздаются упреки, что это несправедливо, то пресвятой отец утверждает, что его нельзя столь грубо и открыто осуждать за такие действия, и оправдывается тем, что в сердце своем и душе он предназначил этот лен для своего собственного полного владения, хотя до этого в течение всей своей жизни он никогда не думал и не слышал о нем. И таким образом обосновывается оговорка, в соответствии с которой он самовольно может лгать, обманывать, дразнить и дурачить всякого, и все это — беззастенчиво и открыто; и тем не менее [он] хочет быть главой христианства, с помощью откровенной лжи делая возможным правление злого духа.

Своеволие и лживые оговорки папы порождают в Риме такие порядки, что никто этого не в состоянии передать. Там — купля, продажа, размен, обмен, суета, ложь, обман, грабеж, воровство, роскошь, блуд, подлость и пренебрежение Богом во всех видах, так что гнуснее не мог бы править и антихрист. Венецию, Антверпен, Каир нельзя даже сравнить с этой ярмаркой, с куплей-продажей в Риме; разве что там руководствуются разумом и правом, здесь же все происходит по воле самого дьявола. И как из моря растекается [оттуда] по всему свету такая добродетель. Разве зря боятся такие люди Реформации и свободного Собора и разве не стремятся они перессорить всех королей и князей,

чтобы благодаря их единству не был созван Собор? Кто же может допустить, чтобы обсуждались такие злоупотребления, свершенные им?

Наконец, для всех этих благородных проделок папа учредил собственный торговый дом, то есть палату датария в Риме[77]. Туда должны обращаться все те, кто добивается таким [незаконным] путем ленов и приходов. Там можно покупать упоминавшиеся глоссы и должности и домогаться права заниматься таким архизлодейством. Раньше [просители] в Риме отделывались еще дешево, тогда можно было за деньги покупать или отменять право. Сейчас же там все настолько подорожало, что предварительно за большие деньги покупается разрешение учинять бесчинства. Если это не главный бордель среди всех борделей, какие только можно себе вообразить, то я не знаю, что называть борделем.

Если у тебя есть деньги в этом доме, то ты сможешь заняться всеми делами, о которых рассказывалось, и не только ими; за деньги любая сделка здесь будет оправдана, будет узаконено все наворованное, награбленное имущество. Здесь освобождают от обетов, здесь монахам разрешают выходить из орденов, здесь духовенству продается право на вступление в брак, здесь дети потаскух могут превратиться в рожденных в браке, здесь всякое бесчестие и позор превращаются в достоинства, здесь все зловредно порочные и низкие посвящаются в рыцари и становятся благородными, здесь признаются браки между близкими родственниками[78] или подлежащие запрету по другим причинам. О, здесь царит такое мздоимство и вымогательство, что создается впечатление, будто бы все духовные законы установлены лишь для того, чтобы увеличить для извлечения денег число ловушек, из которых должен освобождаться всякий, стремящийся остаться христианином. Здесь и дьявол станет святым, даже Богом; и то, что не в силах неба и земли, возможно в этой палате. Это называется «compositiones»[79], однако «compositiones» должны вернее называться «confusiones»[80]. О, как жалко выглядят доходы рейнской таможни в сравнении с этой святой палатой!

Пусть не подумает никто, что я преувеличиваю. Это все происходит открыто, и даже в Риме должны признать, что это намного ужаснее доступного человеческому воображению. Я еще не затронул, да и не хочу затрагивать поистине адской кухни частных пороков. Но и, говоря лишь об обычных, повседневных делах, я, тем не менее, не нахожу слов. [Поэтому] епископы, священники и прежде всего университетские доктора, которым за это платят, должны в соответствии со своими обязанностями единодушно писать и вопиять об этом. Но переверни лист — и ты увидишь, что это не так.

Да, остается еще последнее, чего я также должен коснуться. Непомерное корыстолюбие, не довольствуясь всеми этими богатствами, ко-

торые наверняка удовлетворили бы и трех могущественных королей, затеяло передачу и продажу этих сделок Фуггеру из Аугсбурга[81], так что теперь пожалование, обмен, покупка епископств и ленов и любимое дело торговли духовными имуществами попало как раз в надежные руки, в которых сосредоточились как единое целое духовные и светские богатства. Я с удовольствием послушал бы такого высокоразумного человека, который в состоянии представить, что еще новенького может произойти из-за римского корыстолюбия; скорее всего случится, что Фуггер эти два торговых дела, слившихся в одно, также передаст или продаст кому-нибудь. По моему мнению, в конце концов это и произойдет.

Ведь все, что они похитили в разных странах посредством индульгенций, булл, грамот, касающихся исповеди[82], «удостоверений о масле»[83] и других «confessionalibus»[84], все, что разворовывается и в этот момент, я считаю безделицей, подобной тому, когда попадают в ад, где [лишь] один дьявол. Я имею в виду не то, что все это приносит мало [дохода] (ведь на это можно вполне содержать могущественного короля), а то, что эта безделица не идет ни в какое сравнение с описанным выше денежным потоком. До поры до времени я также умолчу, куда поступают деньги от продажи индульгенций. Об этом я попытаюсь рассказать как-нибудь в другой раз; в Кампофлоре[85], Бельведере[86] и многих других местах осведомлены на этот счет предостаточно.

Поскольку такое дьявольское правление — не только открытый грабеж, обман и тирания врат адовых, а и порча тела и души христианства, мы обязаны приложить все усилия, чтобы воспротивиться такому поруганию и разрушению. Раз мы вознамерились сражаться с турками, то начнем там, где они зловреднее всего. Если мы на законном основании вешаем воров и обезглавливаем грабителей, то почему мы должны давать потачку римскому корыстолюбию — величайшему вору и разбойнику изо всех существовавших или могущих существовать на земле, — которое прикрывается священными именами Христа и святого Петра? Кто же, в конце концов, в состоянии молча сносить это? Почти все, что имеется в Риме, наворовано и награблено, и это подтверждают все исторические сочинения. Купить все это папа не мог. Ведь его владения настолько обширны, что только за назначения на должности своих служащих он может получить около миллиона дукатов, и это не считая доходов от казначейства и поместий. И Христос со святым Петром не оставили ему наследства, и никто другой не дал и не задолжал ему имущества, и не перешло оно к нему по праву давности. Так скажи же мне, откуда оно могло появиться у него? При этом обрати внимание на то, к чему они стремятся и что имеют в виду, посылая легатов[87] собирать деньги для борьбы с турками.

Хотя я слишком ничтожен для того, чтобы выдвигать предложения, направленные на исправление такого ужасного состояния дел, мне все же хочется разыграть фарс и сказать — насколько хватит моего разумения, — что вполне можно и нужно сделать светской власти и всеобщему Собору.

Во-первых, пусть каждый князь, дворянин, город решительно запретят своим подданным давать в Рим аннаты и вообще упразднят их. Ведь папа нарушил соглашение и превратил аннаты в грабеж, вызвавший упадок и позор всей немецкой нации; он дает [право собирать] их своим друзьям, продает за большие деньги, на которые учреждает должности. Поэтому он потерял на них право и заслуживает наказания. Светской же власти надлежит защищать невиновных и противиться бесправию, в соответствии с поучениями святого Павла (Рим. 13) и святого Петра (1 Пет. 2), а также положениями канонического права (16 qu. 7 de filiis)[88]. Обязанности папы и каждого из его приближенных можно выразить в словах: «tu ora» — «ты должен молиться», императора и каждого дворянина: «tu protege» — «ты должен защищать», народа: «tu labora» — «ты должен работать». Это не значит, что каждый не должен молиться, защищать, работать, так как все это: и молитва, и защита, и работа — завещано всем, кто занимается своим делом, — а то, что каждому предопределено особое занятие.

Во-вторых, папа со своими римскими интригами, коммендами[89], адъюториями[90] резервациями[91], gratiis exspectativis[92], папскими месяцами[93], инкорпорациями[94], союзами, пенсиями, паллиями[95], канцелярскими инструкциями и тому подобными мошенничествами, не имея на то ни права, ни власти, присоединяет к своим владениям немецкие церковные учреждения и либо раздаривает, либо продает их в Риме иностранцам, которые не делают ничего полезного в немецких землях, а епископства между тем ограничиваются в своих правах. Превращая епископов в нули, в истуканов, папа действует против своего канонического права, против природы и разума. Это в конечном счете приводит к тому, что приходы и лены из-за откровенного корыстолюбия продаются в Риме только грубым, невежественным ослам и негодяям, в то время как благочестивые, образованные люди не поощряются за их заслуги и знания; а бедный народ немецкой нации приближается к погибели вследствие нехватки подходящих просвещенных прелатов. Поэтому христианское дворянство должно выступить против папы как против всеобщего врага и разрушителя христианства, во имя спасения бедных душ, которые страдают из-за такой тирании. Пусть оно установит, потребует и предпишет, чтобы отныне ни один лен больше не переходил к Риму, ни одного больше не добивались оттуда разными способами, но чтобы они, освобожденные от тира-

нической власти, оставались в стране. А для управления наилучшим образом этими ленами в пределах земель немецкой нации епископам должны быть возвращены их права и полномочия. Если же появится какой-нибудь куртизан[96], пусть ему строжайшим образом будет приказано исчезнуть или же броситься то ли в Рейн, то ли в ближайшую реку, чтобы утопить скрепленную печатью римскую грамоту об отлучении в холодной купели; тогда в Риме убедятся, что не на веки вечные потеряли немцы разум от беспробудного пьянства и однажды могут стать христианами, которые почитают Бога и славу Божию больше, чем власть людей, и не захотят терпеть поругания и издевательства над святым именем Христа, под покровом Которого творились такое злодейство и растление душ.

В-третьих, пусть император издаст закон, чтобы отныне утверждение епископов и каких бы то ни было должностей исходило не из Рима, а чтобы было восстановлено решение пресвятейшего и достославного Никейского Собора[97], в соответствии с которым епископ должен утверждаться двумя [епископами] или архиепископом. Если папа намерен порвать решение этого и всех [других] Соборов, то какая тогда польза от Соборов? А может быть, кто-то дал ему власть не придавать значения Соборам и попирать их? В таком случае давайте упраздним всех епископов, архиепископов, примасов, превратим их в простых священников, чтобы над ними возвышался только папа. Ведь все равно он и сейчас решительно не позволяет епископам, архиепископам и примасам пользоваться их законной властью и правами, все присваивает себе, оставляя им лишь имя и бесполезный титул; и это зашло так далеко, что посредством таких его действий епископы отстраняются от предписанной им власти над монастырями, аббатами и прелатами, и поэтому в христианстве не остается даже подобия порядка. А отсюда должно следовать то, что действительно последовало: пренебрежение наказаниями и произвол творить зло во всем мире; так что я, по правде говоря, задумываюсь: не называть ли папу «hominen peccati»[98]. Кого другого можно обвинить в отсутствии в христианстве повиновения, наказания, управления, порядка, [кого другого], кроме папы, который собственной неограниченной властью связывает руки всем прелатам, отнимает у них розги, развязывая тем самым руки, даруя или продавая уступки своим приближенным.

Однако, чтобы он не жаловался на ограничение своей верховной власти, нужно установить, чтобы случаи, когда примасы или архиепископы не в состоянии решить дело или когда между ними возникли разногласия, передавались на рассмотрение папы, исключая, конечно, всякие мелочи. Так это делалось в старые времена, и так постановил достославный Никейский Собор. А если что можно решить без папы, то

пусть и не обременяют его святейшества такими пустяками, чтобы он мог, как похваляется, опекать все христианство своей молитвой и прилежанием, и заботой, подражая примеру апостолов, говоривших (Деян. 6): «Не хорошо нам, оставивши слово Божие, пещись о столах; мы постоянно пребудем в молитве и служении слова, а для дел созданы другие»[99]. Но в теперешнем Риме царит лишь пренебрежение Евангелием и молитвой и попечение о столах, то есть о земных благах. А апостолы и папское правление сочетаются так же, как Христос с Люцифером[100], небо — с преисподней, день — с ночью; и все-таки римский первосвященник называет себя викарием Христа и преемником апостолов.

В-четвертых, пусть будет установлено, чтобы любое светское дело, в соответствии с каноническим правом, которое не соблюдается, рассматривалось светской властью, а не передавалось в Рим. Ведь служение папы должно заключаться в том, что он — начитаннейший в Писании, и в действительности, а не по должности, пресвятейший — управляет делами, относящимися к вере и святой жизни христиан; наставляет в этом примасов и архиепископов и с ними вершит дела и несет заботы — в соответствии с поучением святого Павла (1 Кор. 6), — и строжайшим образом наказывает их, если они вмешиваются в светские дела. Ведь всем странам наносится невосполнимый урон тем, что в Риме решают такие [светские] дела, связанные с большими издержками. К тому же эти судьи не знают нравов, законов, обычаев [той или иной] страны, а потому при решении дел зачастую руководствуются своими законами и личным мнением, что приводит к произволу по отношению к тяжущимся сторонам.

При этом также нужно запретить во всех церковных учреждениях отвратительные злоупотребления официалов[101], пусть они занимаются делами, относящимися к вере и улучшению нравов, и предоставляют светским судьям все, что касается денег, имущества и личности или чести. А светская власть в случаях, когда не затрагивается вера или добронравная жизнь, не должна допускать отлучений и преследований. Духовная власть должна распоряжаться духовными ценностями, как этому учит разум; духовные же ценности — это не деньги и не преходящие блага, а вера и добрые дела.

Впрочем, можно допустить, чтобы дела, относящиеся к ленам или приходам, рассматривались епископами, архиепископами, примасами. К тому же, если нужно будет уладить раздоры и войны, примас Германии может возглавить обще[германскую] консисторию[102], включающую в себя ученых-юристов и чиновников и действующую как signaturas gratiae et justitiae[103] в Риме. В эту консисторию посредством апелляций должны постоянно поступать для рассмотрения дела из немецких земель, а должностных лиц нужно вознаграждать не как в Риме, т. е. по-

дарками и приношениями, из-за чего они привыкают торговать правом и бесправием.

Именно так они вынуждены сейчас поступать в Риме: папа не дает им никакого вознаграждения, позволяя им самим кормиться подарками. Ведь в Риме никого нисколько не беспокоит, что законно, а что незаконно, там думают лишь о том, что приносит деньги, а что — нет. [Должностных лиц консисторий можно вознаграждать] за счет аннатов или придумать какой-нибудь иной путь; но это я предоставляю другим, более разумным и более опытным в делах, чем я. Я хотел только привлечь внимание и дать повод для размышления тем, которые могут и стремятся к тому, чтобы помочь немецкой нации вновь стать христианской и свободной от жалкого, языческого и нехристианского правления папы.

В-пятых, чтобы отныне никакие резервации[104] не имели силы и чтобы ни один лен больше не захватывался Римом ни в случае смерти владельца, ни при возникновении тяжбы, ни [при условии], что он [раньше] принадлежал кардиналу или кому-нибудь из папской челяди. И пусть строго предпишут и проследят за тем, чтобы ни один куртизан не начинал тяжбы ни из-за какого лена, не вызывал [в суд] благочестивых священников, не мучил и не изгонял их посредством денежных взысканий. А если в Риме в таких случаях прибегнут к отлучению или духовному принуждению, пусть это презирают, как отлучение жулика, которому не позволяют воровать. Да, их нужно строго карать за то, что они так преступно злоупотребляют отлучением и именем Божьим, усиливают свой разбой и лживыми, беспочвенными угрозами хотят довести нас до того, чтобы мы терпели и восхваляли такое поношение имени Божьего и злоупотребление христианской властью, становясь перед Богом соучастниками их мошенничеств, в то время как мы обязаны противиться им во имя Божие, в соответствии с высказыванием святого Павла (Рим. 1): «Делающие такие дела достойны смерти не только за то, что их делают, но и делающих одобряют»[105]. Однако прежде всего нетерпимо лживое reservatio pectoralis[106], которое позорно подвергло публичному бесчестию и издевательству христианство, ибо его глава у всех на виду распространяет ложь и ради проклятых денег и [земных] благ бесстыдно обманывает и дурачит [каждого].

В-шестых, пусть также будут упразднены casus reservati, оговоренные случаи[107], посредством которых у людей не только вымогается уйма денег, но и многие несчастные души вводятся лютым тираном в соблазн и заблуждение, что влечет за собой невосполнимый ущерб для их веры в Бога. В особенности же это касается забавных детских проделок, по поводу которых они сгущают краски в булле «In coena Domini»[108], но которые нельзя рассматривать даже как повседневные грехи. Что же го-

ворить о таких значительных проступках, которые не прощаются никаким папским отпущением, например: создание препятствий для паломничества в Рим, продажа туркам оружия, подделка папских посланий? Ну разве не водят они нас за нос при помощи такого грубого, нелепого, неловкого шарлатанства? Содом и Гоморра и все прегрешения против Божественных заповедей, которые совершались и могут быть совершены, не относятся к casus reservati, но то, чего Бог не заповедал и что они сами выдумали, может считаться casus reservati, лишь бы никому не препятствовали доставлять в Рим деньги, лишь бы, защищенные от турок, [папа и его сторонники] наслаждались жизнью, подчиняя мир своей тирании при помощи пустых, бесполезных булл и посланий.

Поэтому справедливо было бы сделать это свидетельство достоянием всех священников или ввести всеобщий порядок, при котором ни один тайный, сокровенный грех не считался бы «оговоренным случаем», но чтобы каждый священник был вправе отпускать всяческие грехи, как бы они ни назывались, когда были тайными; и чтобы вместе с тем ни аббат, ни епископ, ни папа не обладали властью прибегать к оговоркам при рассмотрении какого-нибудь греха. Если они станут это делать, то не стоит придавать этому никакого значения, а они пусть будут подвергнуты наказанию, как вторгающиеся без позволения в область Божьего Суда и беспричинно губящие и отягощающие бедные, неразумные души. В случаях же тяжкого, открытого греха, особенно против заповедей Божьих, есть, конечно, основания для casus reservati, но также не для слишком многих, и не по собственному произволу, без причины. Ведь Христос, как свидетельствует святой Петр (1 Пет. 5), назначил в Своей Церкви не тиранов, а пастырей.

В-седьмых, пусть римский престол упразднит оффиции, уменьшит число пресмыкающихся и лебезящих в Риме, а папская челядь пусть содержится за счет средств самого папы; и двор его не должен превосходить пышностью и расточительством дворы всех королей, ибо такой образ жизни не только не служит делу христианской веры, но и препятствует ученым занятиям и молитве до такой степени, что они сами уже почти не знают, что говорить о вере. Это они бесцеремонно подтвердили на последнем римском Соборе[109], где наряду с принятием многих детских легкомысленных статей было также решено, что душа человеческая бессмертна и что священник по меньшей мере раз в месяц обязан молиться, если он не хочет потерять свой лен. Как могут судить о христианстве и делах веры закоснелые люди, которые, ослепнув от чрезмерного корыстолюбия, богатства и светской роскоши, только теперь впервые постановляют, что душа бессмертна? Немалым позором для всего христианства является то, что в Риме так оскорбительно об-

ходятся с верой. Если бы у них было меньше богатств и роскоши, они могли бы больше учиться и молиться, чтобы стать достойными и способными к решению дел, касающихся веры. Ведь такими они были в старые времена, когда стремились быть епископами, а не королями всех королей.

В-восьмых, пусть будут упразднены тягостные, мучительные клятвы, к которым папа безо всяких на то оснований принуждает епископов, чтобы подчинить их себе как рабов, и что по его собственному произволу и великому недоразумению установлено в негодной, невежественной главе «Significasti»[110]. Разве недостаточно обременять наше имущество, тело и душу многими безумными законами, посредством чего ослаблена вера и пришло в упадок христианство? Они, кроме того, поработили личность, ее службу и работу, [присвоили] инвеституру[111], [правом] которой раньше обладали немецкие императоры и еще ныне обладают короли Франции и некоторых [других] королевств. Из-за инвеституры они вступали с императорами в ожесточенные войны и распри, длившиеся до тех пор, пока не захватили ее посредством наглого насилия, и удерживают до настоящего времени, как будто изо всех христиан на земле одни немцы должны быть козлами отпущения для папства и римского престола и сносить то, чего уже никто не хочет ни терпеть, ни допускать. И поскольку эти действия представляют собой неприкрытое насилие и разбой, препятствуют законной епископской власти и наносят вред бедным душам, император со своим дворянством обязан защитить их от такой тирании и покарать ее.

В-девятых, пусть папа не имеет над императором никакой власти, кроме [права] помазывать его перед алтарем и короновать, как епископ коронует короля, и отныне пусть никогда не допускается дьявольское чванство — чтобы император целовал ногу папе, или преклонял пред ним колени, или, как рассказывают, держал стремя и уздечку его мула, когда он садится в седло, отправляясь на прогулку; и тем более пусть он не клянется папе в благоволении и верноподданничестве, чего бесцеремонно требуют папы, как будто бы они имеют на это право. И глава «Solite»[112], в которой папская власть превозносится над императорской властью, не стоит и одного геллера, как и все те, кто ссылается на нее или трепещет перед ней, поскольку в ней не содержится ничего, кроме подавления священного слова Божия и вытеснения его истинного смысла собственными домыслами, как я это показал в сочинении, написанном на латинском языке[113].

Такие чрезмернейшие, высокомернейшие, беззаконнейшие затеи папы придумал дьявол, чтобы приблизить время антихриста и вознести папу выше Бога, для чего уже многое делалось и делается. Но не подобает папе возвышаться над светской властью, исключая лишь духовное

служение, к которому относятся проповедь и отпущение грехов. В других же делах он должен быть ниже, как учат Павел (Рим. 13) и Петр (1 Пет. 3), что было уже отмечено мною. Он наместник не Христа на небесах, но только — Христа на земле. Ведь Христос на небесах, в царствующем образе, не нуждается ни в каком наместнике, но восседает, созерцает, творит и может все. Папа должен был бы подражать Тому Христу-служителю, Который был на земле: Его трудам, проповедям, страданиям и смерти. А они все извратили: отняли у Христа небесный царственный образ и наделили им папу, предав образ служителя полному забвению. А между тем папу, скорее, следует считать врагом Христовым, называемым в Писании «антихристом». Ведь вся его сущность, все его дела и начинания противоречат Христу и лишь разрушают и уничтожают смысл деяний Христовых.

Смешным и ребяческим представляется и то, что папа, прибегая к подтасовкам, похваляется в своих декреталиях «Pastoralis»[114], будто бы он законный наследник освобождающегося императорского престола. Кто позволил ему это? Уж не Христос ли, Который изрек: «Господин язычников — князь, но так не должно быть между вами»[115]. А может, он унаследовал такие притязания от святого Петра? Меня также возмущает, что бесстыдная, грубая, невероятная ложь, дьявольское измышление, содержащееся в каноническом праве, навязывается нам как христианское учение. А такой фальшивки, как De donatione Constantini[116] и свет не видывал! Это, должно быть, особая кара Божия, что многие разумные люди поддаются внушению и верят написанному, хотя ложь настолько примитивна, что, мне думается: пьяный крестьянин — и тот смог бы соврать более ловко и умело. Разве можно совместить с управлением империей проповедь, молитву, ученые занятия, заботу о бедных, то есть такие обязанности, которые непосредственнейшим образом касаются папы? Ведь Христос строго-настрого запретил владеть имуществом и деньгами и управлять даже одним-единственным домом тем, кто притязает на такое служение (Мф. 10: 10). А папы хотят управлять империей, оставаясь при этом папами. Все это происки мошенников, которые, прикрываясь папским титулом, не прочь стать господами над миром и посредством папской власти и имени Христова вновь восстановить в прежнем виде разрушенную Римскую империю.

В-десятых, пусть папа умерит свой аппетит и не точит зубы на чужой каравай — не присваивает себе никаких титулов королевств Неаполитанского и Сицилийского[117]. Обладая на них такими же правами, как и я, он тем не менее хочет быть их ленным владыкой. Это разбой и произвол. [И таким путем] приобретены почти все его владения. Поэтому император не должен позволять ему [захватывать] такие лены,

а если это произойдет, не одобрять более, но, сославшись на Библию и молитвенник, указать, что он должен предоставить светским властям право управления странами и землями, в особенности теми, которых ему никто не давал, а его дело — проповедь и молитва.

Такой подход должен также соблюдаться по отношению к Болонье, Имоле, Виченце, Равенне и всему, что папство захватило при помощи насилия в Анконе, Романье и многих землях Италии. [Всеми этими] землями оно владеет не по праву, к тому же вмешивается в их дела, что противоречит всем заповедям Христа и святого Павла. Ведь святой Павел сказал: «Никто да не вмешивается в дела житейские, кто должен блюсти Божественное воинство»[118]. А папа, который должен быть главой и первым в этом воинстве, занимается светскими делами больше, чем какой бы то ни было император или король. Значит, нужно помочь ему избавиться от этого и дать возможность блюсти свое воинство. Христос, наместником Которого провозглашает себя папа, не хотел иметь никаких дел со светским правлением и сказал требовавшему у него осуждения брата своего: «Кто поставил меня судьей?»[119]. Папа же, не внемля увещеваниям, вторгается в светское правление, как Бог берется за все дела, совсем забывая о Христе, наместником Которого он себя объявляет.

В-одиннадцатых, пусть будет прекращен обряд целования ног у папы. И то, что жалкий, грешный человек дает целовать свою ногу тому, кто во сто раз лучше его, — это образец нехристианских, более того — дьявольских нравов. Если это творится из-за уважения к власти, то почему тогда папа не делает того же по отношению к другим, ради почитания святости. Сравните их: Христа и папу. Христос омыл и отер ноги Своим ученикам, а ученики никогда не омывали Ему ног. Папа, как стоящий выше Христа, переиначивает это и, позволяя целовать свою ногу, выдает это за великую милость. Да если даже кто-то и добивался бы от него этого, то нужно было бы противиться этому изо всех сил, подражая святому Павлу и Варнаве, которые, не позволив в Листре почитать себя как богов, сказали: «Мы — подобные вам человеки»[120]. А наши льстецы сотворили нам идола. И это привело к тому, что перед Богом трепещут меньше, чем перед папой, и никто не воздает Ему таких почестей, [как папе]. И ни в коем случае не допускается умаление папского величия. Если бы они были христианами и почитали славу Божию более, чем свою, то папа не радовался бы, замечая, что слава Божия пренебрегается, а его собственная увеличивается, и никому не позволил бы восхвалять себя и добился бы того, чтобы слава Божия вновь воссияла и стала ярче его славы.

Это чудовищное, возмутительное высокомерие достигло таких пределов, что папа уже не довольствуется ездой верхом или в карете, но,

хотя он вполне крепок и здоров, заставляет людей нести себя, как идола, с неслыханным великолепием. Любезный, как же сравнивать такое люциферовское чванство с образом жизни Христа, Который ходил пешком наравне со всеми своими апостолами? И был ли где-нибудь светский правитель, который выезжал бы так по-светски и с такой пышностью, как выезжает тот, кто хочет быть главой всех презирающих светское великолепие и избегающих его, то есть христиан? Это, конечно, не значит, что мы особенно беспокоимся о нем самом, [т. е. о папе]. Но если мы станем льстить такому высокомерию и не будем проявлять своего негодования, то праведный гнев Божий не минет и нас. Мы сыты по горло папскими неистовствами и безумством и хватит одобрять их и способствовать им.

А какие чувства может или должен испытывать христианин при виде папы, который во время причащения преспокойно восседает, как вельможный дворянин, и принимает Причастие, подаваемое ему коленопреклоненным кардиналом на позолоченном тростнике, как будто бы Святое Причастие недостойно того, чтобы папа — жалкий, смрадный грешник — стоя воздал хвалу своему Господу; в то время как все другие христиане, которые намного святее пресвятейшего отца — папы, принимают Причастие с величайшим благоговением! Поэтому не стоит удивляться, если Бог покарает всех нас, примирившихся с Его поношением, восхваляющих наших прелатов. Ведь наша робость и наша лесть способствуют их проклятому высокомерию.

Теперь посмотрим на папу, когда он несет Святые Дары в процессии: несут его, а Святые Дары стоят перед ним, как кубок с вином, на столе. Короче говоря: Христос в Риме — ничто, папа — все. А нас между тем уговаривают и принуждают, вопреки Богу и всему христианскому учению, одобрять, восхвалять и почитать такой противохристианский обычай. Да поможет Бог свободному Собору указать папе, что он тоже человек, а не Бог, подчиненный Самому Себе.

В-двенадцатых, пусть будут упразднены паломничества в Рим или пусть никому не разрешается отправляться туда ради любопытства или показного благочестия; разве что предварительно его священник, город или господин признают, что для паломничества имеются веские и добропорядочные основания. Я говорю это не потому, что паломничество — зло, но потому, что в наше время оно способствует порче нравов. Ведь в Риме паломники видят не добронравие, а лишь суетные соблазны. И они сами сложили поговорку: *«Чем ближе Рим, тем порочнее христиане»*. Оттуда приносят они пренебрежительное отношение к Богу и к Божьим заповедям. Говорят, что кто впервые отправляется в Рим, ищет там соблазна, во второй раз он его находит, в третий раз — приносит его с собой. А сейчас они так наловчились, что намеченное на

три паломничества осуществляют в течение одного и, воистину, доставляют нам из Рима такие штучки, что лучше было бы, если бы они никогда не видели Рима и не знали о нем.

Но даже если бы и не было этих штучек, все-таки остается еще самое существенное, а именно то, что простодушных людей паломничества приводят к обманчивым упованиям и к неверию в Божьи заповеди. Ведь они считают, что такое паломничество представляет собой полезное, доброе дело, но это не так. Оно — доброе дело лишь в ничтожной степени, а свершаемое многократно — злое, вводящее в соблазн занятие, потому что Бог не заповедал его. Заповедал же Он, чтобы муж заботился о своей жене и детях и обо всем, что подобает пребывающему в браке, и при этом еще служил и помогал своим ближним. А в наше время бывает, что свершающий паломничество в Рим расходует от пятидесяти до ста или более гульденов ради того, чего ему никто не предписывал, а его жена и дети или кто-то из его ближних в это время дома терпят нужду. Неразумный же муж считает, что он может искупить свое непослушание и пренебрежение Божьими заповедями предпринятым самовольно паломничеством, тогда как на самом деле оно — праздное любопытство или дьявольский соблазн. Папы поощряют [паломничество] и тем, что провозглашают дурацкие «золотые годы»[121]. Тем самым они будоражат народ, отвлекают его от Божьих заповедей, прельщая своими собственными порочными затеями, осуществляя то, что должны были бы запретить. Но это приносит деньги и укрепляет ложную власть, а потому-то они продолжают свои затеи, даже если последние направлены против Бога или святости душ.

Чтобы искоренить такую ложную веру, вводящую в соблазн простых христиан, и вновь установить истинное понимание добрых дел, нужно отказаться от всяческих паломничеств, так как в них нет ничего хорошего — ни следования заповеди, ни послушания, — а лишь бесчисленные поводы к прегрешению и пренебрежению Божьими заповедями. Отсюда и такое множество нищих, которые во время паломничеств беспрестанно занимаются жульничеством, без нужды учатся попрошайничать и привыкают к этому.

Отсюда берут начало также бродяжничество и столько бедствий, что я сейчас не в состоянии перечислить все это. Но отныне тому, кто захочет идти на поклонение или дать обет паломничества, подобало бы предварительно указать мотивы своему священнику или господину. Если окажется, что в основе этого — стремление свершить «доброе дело», то пусть этот обет и это «дело» будут без раздумий отклонены священником или господином как дьявольское наваждение, а паломнику пусть будет указано, что деньги и усилия, связанные с паломничеством, должны быть использованы во имя выполнения Божьих заповедей

и ради свершения в тысячу раз лучших дел, а именно: для содержания его семьи и для помощи нуждающимся ближним. Если же он [пускается в путь] из-за любознательности, чтобы увидеть страны и города, то это можно предоставить на его усмотрение. Но если он, заболев, дает обет совершить паломничество, то надо освободить его от этого обета. И, возвеличивая Божьи заповеди, надо переубедить [паломника], чтобы он довольствовался данным при крещении обетом соблюдения Божьих заповедей. Правда, чтобы успокоить его совесть, можно позволить ему единожды исполнить несуразный обет. Ведь никто не хочет держаться столбовой дороги Божественных заповедей; каждый проторивает себе новый путь и [создает новые] обеты, как будто бы все Божьи заповеди уже выполнены им.

В-тринадцатых, коснемся великого множества тех, которые, давая много обетов, исполняют лишь немногие. Не гневайтесь, любезные господа, я говорю об этом с благими намерениями. Эта горькая и вместе с тем сладкая истина заключается в том, чтобы отныне не позволять больше строить нищенствующие монастыри; помилуй Боже, их и так слишком много. Да, то воля Божья, чтобы все они были упразднены или сохранены в двух-трех местах. Ничего хорошего не приносит и никогда не приносило бродяжничанье по стране с протянутой рукой. Поэтому я советую объединить десять [монастырей], или сколько необходимо, в один, достаточно обеспеченный, который не смел бы заниматься нищенством. Ведь так будет намного основательнее предусмотрено все необходимое для святости общины, чем это установили святые Франциск[122], Доминик[123], Августин[124] или кто бы то ни было. К тому же эти установления не соблюдались.

И пусть монахи больше не проповедуют и не исповедуют, за исключением случаев, когда их позовут и попросят об этом епископы, священники, община или власти. Ведь такие проповеди и исповеди вызывают лишь суетную вражду и зависть между священниками и монахами, а среди простого народа возникают раздоры и волнения. Упразднить это — правильная и своевременная [мера], а потому она может быть рекомендована. Представляется, что умножение этих полчищ [монахов] римским престолом не останется без последствий; духовенство и епископства, выведенные из себя его тиранией, однажды настолько усилятся, что начнут Реформацию, которую его святейшество не вынесет.

К тому же должны быть упразднены и многочисленные секты и группировки в одном и том же ордене, которые иногда возникают по совершенно ничтожным поводам и еще большими мелочами поддерживаются в борьбе, ведущейся с невыразимой ненавистью и завистью, в то время как христианская вера, достаточно прочная и безо всех этих

словопрений, приходит в упадок в двух [враждующих] станах. Праведную же христианскую жизнь сводят к внешним законам, делам и поведению, следствием чего является лишь лицемерие и порча душ; и это наблюдает каждый.

Следует также запретить папе учреждать или утверждать новые ордена; кроме того, он должен отдать распоряжение, чтобы некоторые из них упразднили или свели к меньшему количеству, поскольку христианская вера, которая сама по себе — высшее благо, не зависящее от поддержки любых орденов, подвергается немалой опасности из-за того, что люди легко вводятся в заблуждение многочисленными делами и обрядами и начинают уделять большее внимание этим делам и обрядам, чем вере. И если в монастырях нет мудрых прелатов, которые отдают предпочтение вере перед орденскими уставами, то невозможно, чтобы орден не совратил и не ввел в соблазн неискушенные души, которые уделяют внимание лишь делам.

Однако сейчас, в наше время, почти повсюду исчезли прелаты, похожие на тех, которые основывали ордена, придерживаясь веры. В старину дети Израилевы вскоре после смерти патриархов, познавших деяния и чудеса Божьи, из-за непонимания Божественного промысла и веры начали обучать своих детей идолопоклонству и [превозносить] свои, человеческие дела. И сейчас некоторые [монашеские] ордена, к несчастью, перестав понимать Божественные деяния и веру, стоически изводят себя своими собственными правилами, уставами и распорядками, стараются и трудятся и все же никак не могут приблизиться к истинному пониманию духовной, праведной жизни, как возвестил Апостол (2 Тим. 3), говоря: «Они будут иметь вид благочестия и ничего более; [они] всегда учащиеся и никогда не могущие дойти до познания того, что такое истинно духовная жизнь»[125]. Поэтому в тех местах, где нет осененного Духом, осведомленного в делах христианской веры настоятеля, лучше вообще не учреждать ни одного монастыря. Ведь иные [настоятели] приносят своим управлением только вред и погибель, усиливающиеся в такой степени, в какой они усердствуют в святой и праведной жизни, выражающейся в их внешних делах.

По моему мнению, следовало бы, особенно в наше тревожное время, восстановить в устройстве духовных учреждений и монастырей тот порядок, который был вначале введен апостолами и сохранялся долгое время после них. Тогда каждый мог свободно оставаться в любом из них, сколько ему заблагорассудится. Ведь чем иным были духовные заведения и монастыри, как не христианскими школами, где учили [пониманию] Писания и христианскому послушанию и где воспитывали людей для управления и проповеди? [Из книг] мы узнаем, что святая Агнесса[126] училась в школе. Такое же можно еще и сейчас видеть в неко-

торых женских монастырях, например в Кведлинбурге и других местах. Воистину, все духовные учреждения и монастыри должны быть настолько свободными, чтобы служить Богу добровольным, а не принудительным служением.

Но впоследствии [монастыри] превратили в вечную тюрьму, навязав им обеты, которые почитаются больше, чем Крещение. А какие плоды это приносит, мы видим, слышим, читаем и узнаем день ото дня все чаще и чаще. Я хорошо понимаю, что этот мой совет можно расценивать, как совершенно неразумный, но это меня сейчас не волнует. Я предлагаю то, что мне кажется полезным; кому не угодно — пусть [мои предложения] отвергнет. Я достаточно насмотрелся на то, как соблюдаются обеты, особенно [обет] целомудрия, обязательный для монастырей и вместе с тем Христом не заповеданный, а предназначенный лишь для немногих, как свидетельствует Он Сам и святой Павел[127]. Я очень хотел бы помочь каждому не отягощать свою христианскую душу человеческими, произвольно придуманными правилами поведения и уставами.

В-четырнадцатых, мы видим также, как происходит порча духовенства и [как] некоторые бедные священники, обремененные сожительницами и детьми, отягощают свою совесть[128], и все-таки никто не пытается им помочь, хотя помочь стоило бы. Если папа и епископы предоставляют это воле случая, позволяя погибать тому, что погибает, то я, стремясь спасти свою совесть, хочу свободно высказаться и, несмотря на возмущение папы, епископов или кого бы то ни было, сказать следующее. По установлениям Христа и апостолов в каждом городе должен быть приходской священник или епископ. Об этом однозначно пишет Павел (Тит. 1). Этот священник не принуждается жить без законной жены и может жениться. Ведь святой Павел провозглашает (1 Тим. 3 и Тит. 1): «Епископ должен быть непорочен, одной жены муж, детей содержащий в послушании со всякою честностью». А у святого Павла священник и епископ одно и то же, как это удостоверяет святой Иероним[129]. Теперешние же епископы, о которых Писание не упоминает, утверждаются в соответствии с общепринятыми в христианстве правилами, чтобы распоряжаться многими священниками.

Таким образом, Апостол недвусмысленно показывает нам, что организация христианства должна быть следующей: жители каждого города из своей среды выбирают образованного, благочестивого горожанина, поручают ему пастырское служение и содержат его за счет общины, предоставляя на его свободное усмотрение, жениться ему или нет. При нем должно быть несколько духовных лиц, или диаконов, которые также по собственному желанию могут и жениться, и оставаться холостыми. Они помогают воспитывать прихожан и общину посредством про-

поведей и Таинств, как это сохранилось доныне в Греческой Церкви. Сохранилось, несмотря на то, что были неоднократные преследования еретиков и споры с ними; и многие святые отцы добровольно отказывались от брачного состояния, чтобы учиться с большим прилежанием и в любое время быть готовыми к смерти и к борьбе.

Но римский престол эти исключения произвольно возвел в ранг всеобщей заповеди и запретил духовному сословию вступать в брак. Такое ему внушил дьявол. А святой Павел предвидел это (1 Тим. 4): «Придут учителя и принесут дьявольское учение, запрещающее вступать в брак»[130] и т. д. Из-за этого, к несчастью, возникло столько бедствий, что их и не описать. Этим Греческой Церкви был дан повод для отделения[131]; к тому же, как происходит со всем, что затевает и творит дьявол, умножились до бесконечности раздоры, прегрешения, бесчестие и соблазны. Так что же нам делать?

Я советую вновь сделать свободным и предоставить на усмотрение каждого отдельно взятого духовного лица вступление в брак или безбрачие. Но в этом случае должно значительно измениться [духовное] правление и порядок [владения духовными] имуществами; все каноническое право нужно предать забвению, да и количество ленов, отходящих к Риму, должно быть сокращено. Я думаю, что причиной установления жалкого, нецеломудренного целомудрия [духовенства] было корыстолюбие, которое ведет к тому, что каждый хочет стать священником и каждый готовит к этому своих детей, но не с намерением вести целомудренную жизнь — этого можно достичь и без принадлежности к духовному сословию, — а лишь ради преходящей святости, достигнутой без труда и забот, что противоречит заповеди Божьей (Быт. 3): «В поте лица твоего будешь есть хлеб». [Но это изречение духовенство] истолковало так, что будто бы его работа — молитвы и мессы.

Я не касаюсь здесь папы, епископов, аббатов, священников и монахов, [служение] которых Бог не заповедал. Если они сами возложили на себя бремя, то пусть и несут его. Мне хочется поговорить [только] об учрежденном Богом служении проповедников, которые должны посредством проповедей и Таинств наставлять общину, жить в одном месте с прихожанами и содержать дома свои. А христианскому Собору надлежит предоставить им право свободного вступления в брак, во избежание соблазнов и прегрешений. Ведь если Бог не обязывал их [оставаться холостыми], то никто — даже уподобившийся ангелу небесному, не говоря уже о папе, — не должен и не может никого из них принуждать [к целибату]. И то, что, вопреки этому, установлено в каноническом праве, — всего-навсего басня и благоглупость. Далее советую я, чтобы отныне тот, кто посвящается в проповедники или вообще [принимает духовный сан], ни в коем случае не давал епископу обета

блюсти целомудрие, а, напротив, возражал ему, что принуждать к таком обету — не в его власти и что подобные действия — дьявольская тирания. Если же он, [давая обет целомудрия], должен или хочет, как некоторые, добавить: quantum fragilitas humana permittit[132], — то каждое из этих слов следует понимать как свободное negative, id est: non promitto, castitatem[133], потому что fragilitas humana non permittit caste vivere[134]. Ведь только angelica fortitudo et coelestis virtus[135], благодаря чему он сохраняет незапятнанной совесть и безо всяких обетов.

Я не хочу ни советовать, ни запрещать каждому отдельно взятому [священнику], у которого еще нет жены, ни вступать в брак, ни оставаться в безбрачии; пусть он придерживается общепринятого христианского порядка и своего собственного доброго разумения. Но от страждущей общины я не намерен скрывать свой доверительный совет. Я не хочу воздерживаться и от утешения тех, кто, связанный по рукам и ногам сожительницами и детьми, переживает позор и муки совести из-за того, что их поносят как «поповских наложниц» и «поповских детей», — и открыто скажу, по своему праву придворного шута, следующее.

Можно встретить многих благочестивых священников, которых тем не менее никто не считает добродетельными, потому что по своей слабости они вступили с женщиной в связь, расцениваемую как позор, хотя в глубине сердца они решили навсегда остаться рядом в истинной супружеской верности. И если они смогли следовать этому с чистой совестью, невзирая на публичные насмешки, то, воистину, их брак угоден Богу. И я считаю, что если они приняли такое решение и живут вместе, то, да спасут они совесть свою: пусть священник считает ее законной женой, заботится о ней и вообще добропорядочно живет с ней как законный супруг, невзирая на одобрение или несогласие папы и несоответствие духовному или светскому закону. [Вступление в брак] больше зависит от святости твоей души, чем от тиранических, самовластных, кощунственных законов, которые и для святости не нужны, и Богом не заповеданы. И нужно действовать, как дети Израилевы, которые похитили у египтян причитавшуюся им плату[136], или как раб, укравший у своего злонамеренного господина заработанное[137]; точно так же похищай и ты у папы свою законную жену и детей.

У кого есть вера, чтобы решиться на это, пусть смело следует за мной; я не обману его. Если я не имею такой власти, как папа, то все же во власти моей, как христианина, помочь своему ближнему и дать обоснованный совет, касающийся его грехов и опасений. Во-первых, не каждый священник может обойтись без жены, которая [нужна ему] не только как женщина, но в гораздо большей степени ради ведения домашнего хозяйства. В состоянии ли он взять в услужение женщину,

как ему позволяет папа, не вступая с ней в брачные отношения? Что же это творится? Оставляют вместе мужчину и женщину и в то же время предостерегают их от падения. Не равнозначно ли это тому, чтобы, соединив солому с огнем, запретить им дымиться и гореть? Во-вторых, папа не властен запретить это, точно так же, как не в его власти запретить есть, пить, отправлять естественные надобности или прибавлять в весе. Поэтому никто не обязан [соблюдать безбрачие], а папа несет ответственность за все грехи, которые отсюда следуют, за все потерянные вследствие этого души, за корчащуюся в муках совесть [людей], сбитых им с толку. И было бы правильным, если бы уже давно его кто-нибудь изгнал бы из мира. Ведь он толкнул бесчисленное множество душ на путь дьявольской погибели, хотя я надеюсь, что ко многим из них Бог на том свете будет милостивее, чем папа в их земной жизни. Не было еще и никогда не будет ничего хорошего от папства и от его законов. В-третьих, несмотря на папский закон и вопреки ему, браки все же заключаются, — с его законом уже покончено, и он не имеет никакого значения. Ведь заповедь Божья о том, что никто не должен разлучать мужчину с женщиной (Мф. 19: 6), намного превосходит папский закон, и нельзя ради папского приказа предать забвению заповедь Божью, хотя многие выжившие из ума юристы совместно с папой выдумали impedimenta[138], при помощи которых, упразднив заповедь Божью, усложнили, запутали и затруднили брачное состояние. Что тут можно сказать? Разве во всем папском духовном законодательстве найдется хотя бы две строки, которые могли бы направить на путь истинный благочестивого христианина, и разве в нем, к несчастью, нет такого множества ошибочных и опасных предписаний, что лучше всего было бы бросить их в навозную кучу?

Но если ты скажешь, что [вступление в брак] вызовет возмущение и что предварительно нужно получить диспенсацию[139] у папы, то я отвечу, что возмущаться нужно действиями римского престола, который без права и вопреки Богу установил такой закон. А Бог и Священное Писание не осуждают вступление в брак. К тому же, если папа может освободить за деньги от своих корыстолюбивых, тиранических законов, то тогда и каждый христианин может дать такое же освобождение ради Бога и спасения души. Ведь Христос освободил нас от всех человеческих законов, в особенности, если они направлены против Бога и спасения души, как учит святой Павел (Гал. 5 и 1 Кор. 9).

В-пятнадцатых, я не забыл и о бедных монастырях. Злой дух, который в наше время сбивает с пути истинного все сословия человеческими законами и делает их невыносимыми, почил также на некоторых аббатах, аббатисах и прелатах, и они, подобно всем мучителям — подручным дьявола, так управляют своими братьями и сестрами [во Хри-

сте], что те скоро прямым путем попадут в ад и будут влачить там жалкое существование. Они приписали себе [право] исповедовать все или только некоторые сокровенные смертные грехи, которые ни один брат не может отпустить другому, связанный обетом послушания и из-за опасения быть отлученным. А сейчас во всех монастырях можно найти не только ангелов, но и [людей] во плоти, которые скорее претерпят все отлучения и угрозы, чем захотят покаяться в своих сокровенных грехах прелатам и некоторым духовникам; затем с такой совестью они идут к Причастию, вследствие чего становятся irregulares[140] и ввергаются в еще большую скорбь. О слепые пастыри, о потерявшие разум прелаты, о хищные волки!

В таком случае я говорю: если грех совершен открыто или стал известным, то лишь одному прелату подобает налагать епитимью[141], и лишь эти и никакие другие [грехи] он может исповедовать и отпускать. Над сокровенными прегрешениями у него нет власти, хотя бы это были тягчайшие изо всех существующих грехов. И если прелат их отпускает, то он — тиран, не имеющий на это права и вторгающийся в Суд Божий. Поэтому я советую этим чадам — братьям и сестрам: если начальствующие не дают разрешения исповедоваться в сокровенных грехах тому, кому ты хочешь, то решись на это сам и покайся своему брату или сестре, кому угодно, — пусть дадут тебе отпущение и утешение, а затем иди и делай, что захочешь и что надо, и твердо верь в то, что ты освобожден от греха и что он не довлеет над тобой. А отлучение, исключение из ордена и другие кары пусть тебя не тревожат и не вводят в заблуждение; они распространяются не далее, чем на совершенные открыто или на ставшие известными грехи, в которых некоторые не хотят признаваться. Но тебя это не касается. Что же ты берешь на себя, слепой прелат, намереваясь своими угрозами бороться с сокровенными грехами? Оставь то, чего ты не можешь оберегать открыто, пусть Суд и Милость Божии тоже коснутся [чад] твоих. Ведь Он поручил их тебе не настолько, чтобы Самому не иметь на них никакого влияния. Нет, твоя власть далеко не беспредельна; пусть твой статут остается статутом, но не переноси его на небеса, в [область] Суда Божия!

В-шестнадцатых, нужно было бы также совершенно упразднить или, по крайней мере, сократить юбилейные годы, праздники в честь святых и заупокойные мессы, потому что, как мы видим, их превратили в насмешку и проводят только ради денег, обжорства и пьянства. А это несказанно гневит Бога. И вряд ли ублаготворяют Бога, когда [во время] убогих ночных богослужений и месс [слышится] лишь жалкое бормотание и монотонное пение, но нет ни чтения, ни молитвы, а если и проводят моление, то не из-за бескорыстной любви к Богу, а ради денег и по обязанности. Но ведь это немыслимо, чтобы Бог был ублаго-

творен или у Него можно было бы чего-нибудь добиться при помощи действия, свершаемого не из чувства бескорыстной любви. И будет по-христиански, если мы упраздним или, по крайней мере, сократим все, что, как мы видим, стало употребляться во зло и более гневит, чем умилостивляет Бога. Для меня было бы отрадней, Богу угодней, а для всех намного лучше, если бы духовные учреждения, церкви или монастыри собрали в кучу все свои годовые мессы и ночные службы и в течение суток с сердечной строгостью, набожностью и верой во всех своих заступников отправляли бы [только] одну полноценную ночную службу и [одну] мессу, вместо того, чтобы служить их по много тысяч в году: каждому [человеку] — особую, отправляемую без надлежащего благоговения и веры. О любезные христиане, Богу нужно молиться немного, но всей душой, ибо Он порицает долгие и частые моления (Мф. 6) и подчеркивает, что награда за них — лишь еще большие мучения. Но корыстолюбие, которое не может доверительно относиться к Богу, отправляет богослужение по-своему и [всячески] поддерживает его, иначе оно умерло бы с голоду.

В-семнадцатых, следует также отменить некоторые взыскания или наказания канонического права, в особенности интердикт[142], который, безо всякого сомнения, придуман злым духом. Разве это не затея дьявола, что один грех хотят искупить при помощи многих, более тяжких грехов? Ведь замалчивать или ниспровергать Божье слово и службу — это гораздо больший грех, чем если бы кто-нибудь задушил сразу двадцать пап, не говоря уже об [убийстве] простого священника или о хищении духовного имущества. Последнее также относится к числу изысканных добродетелей, о которых упоминается в каноническом праве; ведь каноническое право называется духовным потому, что оно исходит от духа, но не от Святого Духа, а от духа злого.

Отлучение следует применять лишь в тех случаях, которые отмечены в Писании, то есть: по отношению к тем, кто не придерживается истинной веры, или к тем, о чьей грешной жизни известно каждому. Но нельзя [отлучать от Церкви] за земные дела. Однако сейчас все это извращено: каждый и верит, и живет, как хочет. Большей частью [это относится] к тем, которые мучают и бесчестят других людей при помощи отлучений. И теперь все отлучения свершаются ради земных благ, за что мы должны быть благодарны не кому иному, как святому духовному бесправию. Об этом я подробно говорил раньше в своей проповеди[143].

Другие наказания и взыскания: временное отстранение от должности, исключение из ордена, отягощение церковных кар, усиленное отягощение, отстранение от должности, громы и молнии, проклятия, осуждения и все прочие выдумки [церковников] — следовало бы зако-

пать на десять локтей[144] в землю, чтобы на свете не осталось ни их названия, ни воспоминания о них. Злой дух, освобожденный при помощи канонического права, принес много ужасных несчастий и бедствий в Небесное Царство святого христианства, следствием чего явилась порча душ и ухудшение нравов; так что, скорее всего, именно это подразумевалось в словах Христа (Мф. 23): «Горе вам, книжники, присвоившие себе власть поучать, что затворяете Царство Небесное человекам; ибо сами не входите и хотящих войти не допускаете»[145].

В-восемнадцатых, пусть будут отменены все праздники, за исключением воскресенья. Если же захотят сохранить праздники Богородицы[146] и Великих Святых, то пусть перенесут их все на воскресенье или же отмечают только утром, во время мессы; а затем весь день пусть будет рабочим днем. Основанием для этого служит то, что [празднику] сопутствуют неумеренное пьянство, [азартные] игры, безделье и всяческие прегрешения; вследствие чего мы больше гневим Бога в Святые Дни, чем в будни. И получается как раз наоборот: Святой День — не святой, а рабочий день — святой. И от великого множества Святых Дней не только не усиливается поклонение Богу и Его святым, но происходит великое бесчестие, хотя некоторые выжившие из ума прелаты считают, что, отмечая по своей слепой набожности праздники в честь святой Оттилии[147], святой Барбары[148] и подобных им, каждый свершает в высшей степени доброе дело; между тем как он поступил бы намного лучше, если бы для почитания святого превратил Святой День в рабочий день.

Сверх этих духовных потерь простой человек испытывает и материальный ущерб, состоящий, во-первых, в том, что он прогуливает свою работу, во-вторых — потребляет [пищи и напитков] больше, чем в другое время, ослабляя свое тело и снижая способность к работе. Это мы наблюдаем ежедневно, но все-таки никто не проявляет стремления к преобразованиям. А между тем не имеет никакого значения, учрежден ли праздник папой, или же для того, [чтобы его отметить], нужно разрешение, освобождающее [от работы]. То, что направлено против Бога и причиняет вред телу и душе человека, не только может быть без ведома и одобрения папы или епископа враждебно воспринято и упразднено каждой общиной, [городским] советом или светской властью, но они даже обязаны, ради спасения души, не допускать этого, даже если папа и епископ, которым подобает первыми упразднить [праздники], ни захотят [сделать этого].

И прежде всего нужно совсем искоренить престольные праздники, поскольку они стали уподобляться не чему иному, как взаправдашним тавернам, ярмаркам и игорным домам и лишь способствуют умножению бесчестия Божьего и погибели души. В данном случае не поможет,

если начнут, преувеличивая, [утверждать], что [у этого установления] было доброе начало и поэтому [его следует считать] добрым делом. Да отменит Бог Свой собственный закон, данный Им с небес, ибо обратилось во зло и ежедневно извращается заповеданное Им, разрушается Им сотворенное ради этого извращенного злоупотребления. [И да сбудется] написанное в 18-м Псалме: «с лукавым [ты поступаешь] по лукавству его».

В-девятнадцатых, пусть будут изменены степени, или колена, родства, в которых запрещается вступление в брак, как, например, крестное родство[149], четвертая и третья степени [кровного] родства, чтобы [в случаях], когда папа бесстыдно продает за деньги разрешения на брак, каждый священник мог давать разрешение сам — безвозмездно и ради спасения души. Да, Богу угодно, чтобы была разорвана денежная сеть — духовный закон — и чтобы все, что нужно покупать в Риме — отпущения, индульгенции, «грамоты о масле»[150], грамоты о мессах[151] и все прочие римские confessionalia[152], или безобразия, при помощи которых обманывают и лишают денег бедный народ, — мог бесплатно делать и разрешать любой священник. Ведь если у папы есть полномочия продавать за деньги свои силки и духовные сети (я хотел сказать — законы), то, безусловно, у священника намного больше полномочий для того, чтобы разорвать их и во имя Божие попрать ногами; если у него нет на это власти, то и у папы также нет никакой власти продавать их на своих гнусных ярмарках.

Сюда же относится и то, чтобы соблюдение постов зависело от свободного усмотрения каждого и чтобы можно было употреблять любую пищу, как отмечено в Евангелии (Мф. 15: 11). Ведь они сами в Риме насмехаются над постами, а нас в Германии заставляют трескать постное масло, которым они себе не позволили бы смазывать даже обувь. Они также продают нам разрешение есть [в пост] сливочное масло и все прочее, между тем как святой Апостол возвестил (1 Кор. 10: 25), что нам издревле в Евангелии предоставлена свобода относительно всего этого. Но они пленили нас своим каноническим правом и похитили нашу [свободу], вынуждая нас выкупать ее за деньги; сделали нашу совесть такой робкой и запуганной, что стало считаться предосудительным проповедовать об этой свободе. Ведь простой народ сильно возмущается такими [проповедями] и считает употребление масла бо́льшим грехом, чем ложь, лжеприсяга или даже прелюбодеяние. Однако узаконенное людьми все-таки останется человеческим делом, как бы это ни представляли, и никогда из этого не бывает ничего хорошего.

В-двадцатых, пусть будут разрушены до основания безнадзорные часовни и церкви, ставшие новыми центрами паломничества, как, на-

пример, в Вильснаке, Штернберге, Трире, Гримментале, Регенсбурге[153] и во многих других [местах]. О, как тяжело будет дать жалкий отчет епископам, которые допускают такое дьявольское наваждение и испытывают от этого удовлетворение; они должны быть первыми в борьбе против этого, а они считают, что это богоугодное святое дело, не замечая, что такие [штучки] выкидывает дьявол для укрепления корыстолюбия, насаждения ложной, измышленной веры, ослабления приходских церквей, умножения кабаков и разврата, бесполезных затрат денег и труда и для того, чтобы водить за нос бедный народ. Если бы они Писание читали столь же усердно, как проклятое каноническое право, они смогли бы лучше судить о делах.

Ничего не доказывает и то, что там [в центрах паломничества] бывают знамения, ибо злой дух без особых усилий может творить чудеса, как возвестил нам Христос (Мф. 24). Если бы они отнеслись к этому серьезно и запретили подобные вещи, то чудеса вскоре бы прекратились, а если чудеса от Бога, то запрет не помешает им (Деян. 5: 39). И даже если бы не было никакого другого свидетельства, что они не от Бога, то было бы достаточно и того, что они побуждают толпы людей безрассудно бежать [в места паломничеств], как скот; а это не может быть от Бога, ибо Бог ничего подобного не заповедал; в этом нет никакого послушания, никакой заслуги. Поэтому нужно решительно взяться за дело и защитить народ. Ведь все незаповеданное и свершенное в обход заповедей Божьих наверняка исходит от самого дьявола. [Из-за паломничеств] меньше почитаются и приходские церкви, чем им наносится ущерб. И общий итог: все это признаки большого неверия среди народа; ведь если бы он истинно веровал, то [находил бы религиозное утешение] в своих приходских церквах, которые заповедано посещать.

О чем же следует мне повести речь дальше? Каждый помышляет лишь о том, как бы организовать и поддержать такие паломничества в своем округе, почти не обременяя себя заботами об истинной вере и жизни народа. Правители уподобляются народу: один слепой ведет другого. И в местах, куда не хотят стекаться паломники, начинают провозглашать святых — не ради возвеличения самих святых, которые достаточно почитаются и без этой шумихи, — а ради [притока] паломников и денежных приношений. И этому ныне способствуют папа и епископы. [В местах паломничеств] дождем изливаются отпущения, и на это хватает денег; но о том, что заповедано Богом, никто не заботится, к этому никто не стремится, на это ни у кого нет денег. Ах, мы настолько слепы, что не только позволяем своевольничать дьяволу с его наваждениями, но также укрепляем и умножаем их. Я хочу, чтобы любезных святых оставили в покое и не совращали бедный народ. Какой дух дал папе власть провозглашать святых? Кто сообщил ему, святые они или

нет? Неужели на земле так мало греха, что нужно еще пытаться вторгнуться в решения Божьи и водрузить любезных святых на мешки с деньгами?

Поэтому советую я, чтобы прославление святых зависело от них самих. А провозглашать их должен лишь Сам Бог; каждый же [верующий] пусть остается в своем приходе; там он найдет больше, чем во всех церквах, куда стекаются паломники, вместе взятых. [Приходская церковь] связана с Крещением, Таинствами, проповедью и твоими ближними — и все это превосходит всех святых на небесах, ибо освящено словом Божьим и Таинствами. Но поскольку мы пренебрегаем этими первостепенными ценностями, Бог, справедливый в Своем праведном осуждении, развязал руки дьяволу, который водит нас вокруг да около, побуждает к паломничествам, воздвигает часовни и церкви, возводит в святые и [заставляет] делать множество других глупостей, чтобы мы поменяли истинную веру на новое ложное суеверие. Ведь так же он поступил в старину с народом израильским, отвратив его от Иерусалимского храма к многочисленным местам [поклонения], [прикрываясь] при этом Божьим именем и искусно изображенной видимостью святости[154], против чего проповедовали все пророки, претерпевшие за это мучения. Но ныне никто не проповедует против этого, ибо епископы, папа, священники и монахи, скорее всего, также сделали бы таковых мучениками. А между тем Антоний Флорентийский[155] и многие другие недавно были провозглашены святыми и возвеличены, чтобы их святость могла стать [источником] славословия и денег, в то время как она должна была бы служить славе Божией и благому подражанию.

И хотя возвышение святых в старые времена могло производиться из добрых [побуждений], теперь в этом никогда не бывает ничего хорошего; подобно тому, как множество других вещей в старину было стоящим, а сейчас стало соблазнительным и вредным — вроде праздников, сокровищ церквей и их украшений. Ведь не подлежит сомнению, что, возвышая святых, стремятся не к славе Божией и не к улучшению христиан, а к деньгам и почестям; каждая церковь хочет быть обладательницей чего-то особенного по сравнению с другими и страдает, если у других [церквей] есть то же самое и ее преимущество превращается в общую норму. В наше полное соблазнов время духовные блага до такой степени подчинены злоупотреблениям и стяжанию мирских благ, что все, относящееся даже к Самому Богу, должно служить корыстолюбию. А преимущества [одной церкви по сравнению с другой] ведут лишь к двоякого рода [последствиям]: к сектантским расколам и к высокомерию. В то время как все божественные блага, равно общие для всех, должны служить лишь к единению, непохожесть одной церкви на другую [вызывает] взаимное презрение и [стремление] к первенству. А

это по душе папе, который страдал бы, если бы все христиане были равными и едиными.

Сюда же относится требование отменить, или отвергнуть, или сделать общими для всех церквей те привилегии и буллы и все, что папа продает в Риме на своей живодерне. Ведь если он продает или предоставляет Виттенбергу, Галле, Венеции и, прежде всего, своему Риму indulta[156], привилегии, отпущения, милости, преимущества, facultates[157], то почему он предоставляет это не всем церквам в целом? Разве он не обязан делать безвозмездно всем христианам во имя Божие все, что в его силах, даже пролить за них свою кровь? Так ответь [тогда] мне, почему он предоставляет или продает [привилегии] этой церкви, а другой — нет? И разве должны презренные деньги создавать в глазах Его Святейшества такие разительные различия среди христиан, у которых одно и то же Крещение, одни и те же слово [Божие], вера, Христос, Бог и все [духовные] ценности? Да, папа пастырь, но лишь для тех, у кого есть деньги, не более того! И не стыдясь нисколько такого мошенничества, [он] своими буллами водит нас за нос. А действовать его побуждают лишь проклятые деньги — и ничего больше.

Я же советую: если не будет устранено такое шарлатанство, пусть каждый благочестивый христианин откроет свои глаза и не позволяет обманывать себя римскими буллами, печатями и лицемерием; пусть остается в родных местах, в своей церкви и считает свое Крещение, Евангелие, веру, Христа и Бога, которые одинаковы во всех местах, лучшими, а папа пусть остается поводырем слепых. Ни ангел, ни папа не могут дать тебе столько, сколько дает тебе Бог в твоем приходе; папа же отвращает тебя от Даров Божиих, которыми ты обладаешь безвозмездно, к своим дарам, которые ты должен покупать, и продает тебе свинец — за золото, шкуру — за мясо, шнурок — за кошелек, воск — за мед, слово — за товар, буквы — за дух[158]. Все это творится у тебя на глазах, а ты тем не менее не хочешь ничего замечать. Если ты намерен на его пергамене и воске вознестись на небо, то твоя колесница очень быстро разрушится и ты низвергнешься в преисподнюю — [конечно же] не во имя Божие. Поэтому придерживайся только одного твердого правила: то, что ты должен покупать у папы, бесполезно и не от Бога; ибо исходящее от Бога не только даруется безвозмездно, но, более того, весь мир наказывается и проклинается, если он не хочет принять безвозмездно этот [дар], то есть Евангелие и творение Божие. Такое заблуждение мы заслужили у Бога потому, что презрели Его святое слово и милость Крещения, как отметил святой Павел: «И пошлет Бог действие заблуждения всем тем, которые не приняли истины для своего спасения, так что они будут верить лжи и низости и следовать [им]»[159]. И этого они [вполне] достойны.

В-двадцать первых, крайне необходимо упразднить во всем христианстве все [разновидности] нищенства. Никто из христиан не должен просить милостыню. Если решительно и серьезно взяться за это, то можно без особых затруднений установить следующий порядок: пусть каждый город обеспечивает своих бедных и не допускает никого из пришлых попрошаек, как бы они ни называли себя: странствующими братьями или монахами нищенствующих орденов. По-видимому, каждый город может прокормить своих [бедных], а если он слишком мал, то можно обратиться с просьбой о помощи к крестьянам близлежащих деревень; ведь [сейчас] им приходится кормить множество бродяг и зловредных скоморохов, прикрывающихся именем нищих. [Идя по такому пути], также можно будет составить представление о том, кто действительно нуждается, а кто нет. В [городе] должен быть попечитель или опекун, который обязан знать всех бедных и сообщать совету или приходскому священнику об их нуждах или [предлагать] меры по их лучшему устройству. По моим наблюдениям, ни одному занятию не присуще такое мошенничество и ложь, как попрошайничеству, хотя его легко можно было бы целиком и полностью устранить. А между тем простой народ [продолжает] бедствовать из-за неограниченного, всеобщего попрошайничества. Я полагаю, что в каждую местность ежегодно является пять или шесть нищенствующих [монашеских] орденов; каждый — более шести-семи раз; добавим сюда обычных нищих, сборщиков пожертвований, монахов, совершающих паломничества. Сохранился подсчет, согласно которому один из городов около шестидесяти раз в году выделял суммы [для подаяний], не считая выплат светским властям, налогов и податей и того, что грабил и бесполезно проматывал Рим, [продававший] свой [святой] товар. Поэтому мне представляется великим чудом Божьим, что мы еще можем оставаться в живых и кое-как питаться.

Я вполне согласен с теми, которые считают, что таким способом нельзя в достаточной мере обеспечить бедных и что [из-за нехватки средств] для них нельзя будет построить слишком большие и богатые каменные дома и монастыри. Но это не так уж необходимо. Кто хочет быть бедным, не должен быть богатым; а если он хочет быть богатым, то пусть берет в руки плуг и добывает [богатство] от земли. Достаточно обеспечивать бедных в такой степени, чтобы им не грозила смерть из-за голода или холода. [Вместе с тем] никуда не годится извращенное злоупотребление нашего времени — чтобы один за счет труда другого бездельничал, богател и благоденствовал и чтобы это сочеталось с нищетой других. Ведь святой Павел сказал: «Кто не хочет трудиться, тот пусть и не ест»[160]. Богом установлено, что никому не подобает жить за счет другого, исключая лишь проповедующих и управляющих священ-

ников, [которые получают содержание] за свой духовный труд, как [отмечал] святой Павел (1 Кор. 9) и как говорил Христос апостолам: «Каждый работник достоин платы своей»[161].

В-двадцать вторых: вызывает беспокойство и то, что от многочисленных месс, установленных в церквах и монастырях, не только мало проку, но они еще и возбуждают великий гнев Божий. Поэтому было бы полезным не увеличивать их число, а, наоборот, отменить большинство из установленных [месс], поскольку видно, что их расценивают как жертву и «доброе дело», в то время как они, подобно Крещению и Покаянию, представляют собой Таинство, благотворное не для других, а для тех, кто его принимает. Но сейчас принято служить мессы за живых и мертвых и класть их в основу всего богослужения; потому-то их и установили так много и довели до такого состояния, какое мы теперь созерцаем. Но это, очевидно, слишком новые и неслыханные рассуждения, в особенности для тех, кто участвует в таком отправлении мессы, ведь [в случае упразднения таких месс] они лишатся своей службы и пропитания. Но я повременю развивать свою мысль об этом до тех пор, пока вновь не возникнет правильное понимание того, что такое месса и для чего она нужна. К сожалению, уже на протяжении многих лет из нее делают ремесло для земного пропитания. И мне хотелось бы посоветовать, чтобы впредь пастух или вообще работник, перед тем как стать священником или монахом, основательно осведомлялся о том, что такое служение мессы.

Я здесь отнюдь не затрагиваю древних монастырей и кафедральных соборов, которые, без сомнения, утверждались вот для чего: поскольку по обычаям немецкой нации не каждый сын дворянина мог унаследовать землю и власть, то в этих самых заведениях [лишенные наследства дети] могли обеспечиваться и отдаваться служению Богу, учиться, становиться и делаться учеными людьми. Я говорю о новых духовных заведениях, которые учреждены лишь для молитвы и отправления месс. А по их примеру и возникшие в старину [духовные заведения] обременяют себя такими же молитвами и мессами — и вследствие этого и от них либо никакой, либо совсем мало пользы; ведь она также зависит от милости Божией. А они в конце своей почтенной [деятельности] опустились до самого низкого уровня, то есть до пения хоралов и рева органов и до вялых, холодных месс, чтобы только собрать и промотать преходящие духовные подати. Эх, за такими делами должны бы надзирать и письменно порицать их папа, епископы, доктора, а они как раз и есть те, кто преимущественно этим занимается: дает разрешения, вмешивается во все, что только приносит деньги; ведь всегда один слепой ведет другого. Вот что творит корыстолюбие и каноническое право!

Также недопустимо в дальнейшем, чтобы одно лицо [служило] бо-

лее чем в одном соборе или приходе; надо довольствоваться скромным положением, чтобы и у другого тоже было бы что-нибудь. Такими доводами надо отвергать оправдания тех, которые утверждают, что они для поддержания приличного образа жизни должны иметь более одной синекуры. Но приличный образ жизни можно измерять такими мерками, что целой страны не хватит для его поддержания.

В-двадцать третьих, [средства] братств[162], а также отпущения, индульгенции, «грамоты о масле»[163], грамоты о мессах[164], диспенсации[165] и подобные вещи — все это пропивается и губится, и в этом нет ничего хорошего. Если папа разрешает тебе есть [в пост] масло и освобождает от посещения мессы, то он должен также предоставить это [право диспенсаций] и приходскому священнику, и лишать его этого не в его власти. Я говорю и о братствах, которых обременяют отпущениями, мессами и «добрыми делами». Любезный, во время Крещения ты вступил в братство с Христом, со всеми ангелами, святыми и христианами, [живущими] на земле; держись его и довольствуйся им, вот и хватит тебе братьев. Предоставь другим лицемерить, как им угодно, и пусть они будут как разменный пфенниг по сравнению с гульденом. Но если бы и были братства, которые собирали бы деньги для того, чтобы прокормить бедняков или чтобы вообще помогать кому-нибудь, то они получили бы одобрение, отпущение и воздаяние на небесах. А сейчас их превратили в места, где пьют и закусывают.

Прежде всего нужно изгнать из немецких земель папских посланцев с их полномочиями на диспенсации, которые они нам продают за большие деньги, что представляет собой явное мошенничество. Ведь они за деньги незаконное имущество делают законным, освобождают от клятв, обетов и союзов, нарушают и этим учат нас нарушать верность и доверие, условленные взаимным договором, и утверждают, что у папы есть на это власть. Это значит, что они говорят по [наущению] злого духа, продают нам архидьявольское учение и берут деньги за то, что они учат нас грешить и направляют в ад.

Если бы не было никаких других зловредных козней, доказывающих, что папа — настоящий антихрист, то лишь одного этого примера было бы достаточно, чтобы доказать это. Слышишь ли ты, папа, не всесвятейший, а всегреховнейший, вскоре Бог с небес разрушит твой престол и низвергнет его в бездну преисподней! Кто дал тебе власть возвыситься над своим Богом, разрушать и ломать заповеданное Им и учить христиан — особенно [христиан] немецкой нации, которые восхваляются во всех исторических сочинениях за благородство натуры, постоянство и верность, — быть непостоянными, преступать клятву, предавать, злодействовать, нарушать верность? Бог заповедал, что надо соблюдать присягу и верность даже по отношению к врагам, а ты изво-

рачиваешься, чтобы освобождать от этой заповеди, и утверждаешь в своих еретических, антихристовых декреталиях[166], что у тебя своя власть, и сатана посредством твоего голоса и пера лжет так, как он еще никогда не лгал; а ты душишь и неволишь Писание по своему произволу. О Христос, мой Владыка, устреми взгляд с небес, приблизь день Страшного Суда Твоего и разрушь гнездо дьявола в Риме! Там восседает человек, о котором Павел сказал, что он возвысится над Тобой и воссядет в Твоей Церкви, поставит себя как Бога, будучи человеком греха и сыном погибели[167]. И разве папское владычество представляет собой что-либо иное, как не обучение греху и злу, направляющее души к проклятию под прикрытием имени и света Твоего?

В старину дети Израилевы должны были сохранять верность клятве, которую неосознанно, будучи обманутыми, они дали гаваонитянам[168], врагам своим. И царь Седекия должен был бесславно погибнуть со всем своим народом, ибо нарушил клятву, данную царю вавилонскому[169]. И сто лет тому назад Владислав, славный король поляков и венгров, вместе с множеством отважных людей, к сожалению, был убит турками, потому что позволил папским посланцам и кардиналу ввести себя в заблуждение, [нарушил] клятву и расторг священный, выгодный договор с турками[170]. [И] благочестивому императору Сигизмунду [171] не было больше удач после Констанцского собора, на котором он позволил шутам нарушить охранную грамоту, данную Яну Гусу[172] и Иерониму[173], из-за чего и последовали всяческие недоразумения между богемцами и нами. И в наше время, помилуй Боже, сколько христианской крови пролито из-за договора и союза, нарушенных папой Юлием после того, как он заключил их с императором Максимилианом и французским королем Людовиком[174]! Но я не в силах рассказать обо всех невзгодах, которые принесли папы, сводя с поистине дьявольской самонадеянностью на нет присягу и взаимные обязательства великих государей, насмехаясь над ними и беря за это деньги. Я надеюсь, что Страшный Суд уже у порога, ибо не может уже быть ничего худшего по сравнению с тем, что творит римский престол. Подавляя заповедь Божию, он утверждает вместо нее свою заповедь; если это не антихрист, то пусть объяснит [кто-нибудь] другой, каким он может быть. Но об этом в другой раз — подробнее и обстоятельнее.

В-двадцать четвертых, пришла наконец пора еще раз серьезно и здраво заняться делом богемцев, чтобы им объединиться с нами, а нам — с ними и чтобы раз и навсегда покончить с ужасным злословием, с ненавистью и завистью с той и с другой стороны. Мне хотелось бы, по простоте своей, первым изложить свое мнение, с оговоркой на то, что кто-то понимает дело лучше меня. Во-первых, мы должны откровенно признать правду и отвергнуть наше осуждение, признав кое-

что перед богемцами. А именно, что Ян Гус и Иероним Пражский были сожжены в Констанце — вопреки папской, христианской, императорской охранной грамоте и клятве, а тем самым была нарушена заповедь Божья, что вызвало у богемцев чувство глубокой горечи. И даже если бы они целиком и полностью заслуживали того, чтобы претерпеть от нас столь тяжкую несправедливость, [противоречащую заповеди] послушания Богу, то все равно они не обязаны одобрять это и признавать законным. Нет, они и поныне должны скорее положить живот свой, чем признать, что было справедливым нарушать императорскую, папскую, христианскую охранную грамоту, действуя вероломно вопреки ей. Поэтому, хотя богемцы и не проявили сдержанности, все-таки на папу и его приближенных ложится большая доля вины за бедствия, всяческие заблуждения и порчу нравов, которые последовали за этим самым Собором[175].

Я не намерен здесь ни осуждать положения Яна Гуса, ни защищать его заблуждений. Правда, поразмышляв, я не нашел у него ничего ложного. И я с чистой совестью могу считать, что преступившие посредством своих вероломных действий христианскую охранную грамоту и Божью заповедь, приняли никудышное решение и осудили [Гуса] несправедливо; несомненно, они больше были одержимы злым духом, чем Духом Святым. Ведь никто не станет сомневаться в том, что Святой Дух не действует вопреки Божьей заповеди; и никто не может быть настолько простодушным, [чтобы не подозревать], как не согласуется с Божьей заповедью нарушение охранной грамоты и заверений, даже если бы они были даны самому дьяволу, не говоря уже о еретике. Но всем известно, что охранная грамота, данная Гусу и богемцам, не была принята во внимание, и он был сожжен. Я вовсе не намерен превращать Яна Гуса в святого и мученика, как некоторые богемцы, хотя в то же время я признаю, что по отношению к нему поступили незаконно, а его книги и учение преданы проклятию несправедливо, — ибо Суд Божий ужасен и неисповедим и никто, кроме Самого Бога, не может возвещать и осуществлять его. Я хочу сказать лишь одно: пусть Гус был еретиком, и настолько зловредным, насколько это можно представить, и все же его сожгли незаконно и против воли Божьей, и не следует принуждать богемцев, чтобы они одобрили это; в противном случае мы никогда не придем к единению с ними. Нас должна объединять общепризнанная правда, а не упрямство. [Папистам] не поможет выдвинутый ими тогда предлог, будто бы по отношению к еретику можно не придерживаться [условий], [оговоренных] в охранной грамоте. Это равносильно утверждению: «Чтобы выполнять заповеди Божьи, надо не выполнять заповеди Божьи». Дьявол превратил их в безумных дурней, не ведавших, что они говорили или делали. Соблюдение [условий],

[оговоренных] в охранной грамоте, заповедано Богом, и их надо было соблюдать, даже если бы при этом должен был погибнуть мир, не говоря уже об освобождении одного еретика. Еретиков надо преодолевать Писанием, как делали в старину Отцы [Церкви], а не огнем. Если бы преодоление еретиков огнем относилось к числу искусств[176], то тогда палачи были бы ученейшими докторами на земле; тогда мы могли бы больше не учиться, а [жить по правилу]: кто превосходит другого силой, тот может его сжечь.

Во-вторых, пусть император и князья пошлют [в Богемию] нескольких благочестивых, благоразумных епископов и ученых. (В их числе не должно быть ни кардинала, ни папского посланника, ни инквизитора, потому что эти люди более чем невежественны в христианских делах и стремятся не к спасению душ, а, уподобляясь папским лицемерам, делают все лишь ради собственной власти, пользы и славы. Ведь они-то и были зачинщиками констанцского несчастья). И эти искусные [в христианских делах епископы и ученые] должны будут выяснить у богемцев, как обстоят дела с их верой; возможно ли объединить все их секты[177]. А папа должен, ради спасения душ, на время отказаться от своей власти и в соответствии со статутом вселенского Concilii Niceni[178] разрешить богемцам самим избрать архиепископа Пражского, которого рукоположили бы епископ Оломоуцский в Моравии, или епископ Эгерский в Венгрии, или епископ Гнезненский в Польше, или епископ Магдебургский в Германии. Достаточно, если он будет рукоположен одним или двумя из них, как это было во времена святого Киприана[179]; и против этого папа никоим образом не может возражать, а если он это сделает, то поступит как волк и тиран, и тогда его никто не должен поддерживать, а на его отлучение надо ответить своим отлучением.

Впрочем, если престол святого Петра, ради восстановления репутации, [рукоположит епископа сам], с ведома папы, то это можно допустить. Пусть только богемцы не платят за это ни геллера и пусть даже не думают обещать подчиниться его тирании путем заключения скрепленного клятвой союза, как это происходит вопреки справедливости и Богу со всеми другими епископами. Если же [папа] не проявит желания довольствоваться честью, что по этому поводу обращаются к его совести, то да выпадет ему, [обремененному] клятвами, правами, законами и тиранией, счастливый год и [пусть он], пренебрегающий [рукоположением Пражского епископа] и кровью всех душ, пребывает на грани погибели и изливается в сетованиях, пока не надорвет глотку. Ведь никто не обязан одобрять несправедливость, а тирании хватит оказывать честь. И если не может быть иного решения, то избрание и рукоположение [Пражского епископа] простым народом может и должно расце-

ниваться как равнозначное тираническому [папскому] рукоположению. Но я все же надеюсь, что в этом не будет надобности, ибо в конце концов некоторые римляне или благочестивые епископы и ученые обратят внимание на папскую тиранию и воспротивятся ей.

Я также не хочу советовать, чтобы [богемцев] принуждали отказаться от причащения [мирян] под обоими видами, так как его нельзя считать ни нехристианским, ни еретическим; если они хотят, пусть продолжают придерживаться того же обряда, лишь бы не возражал новый епископ, иначе по поводу этого Таинства могут возникнуть разногласия. Пусть он по-доброму разъяснит им, что ни [тот, ни другой способ причащения] нельзя считать заблуждением, подобно тому как не следует учинять раздора из-за того, что священники одеты и подстрижены не так, как миряне. Точно так же, если они не хотят принимать римских духовных законов, их нужно не принуждать, а прежде всего увещевать, чтобы они жили праведно в вере и [следовали] Божественному Писанию, ибо христианская вера и христиане вполне могут существовать и без невыносимых законов папы, а он не сможет жить в довольстве, если уменьшить или вообще упразднить римские законы. Благодаря Крещению мы становимся свободными и [обязаны] подчиняться лишь словам Божьим; так почему же один человек должен брать нас в плен своими словами? Ведь святой Павел сказал: «Вам дана свобода, так не будьте рабами людей»[180], то есть тех, кто управляет посредством человеческих законов.

Если бы я был убежден, что у пикартов[181] нет никакого заблуждения в [понимании сущности] Таинства Причастия, кроме того, что они верят, будто бы [при отправлении этого Таинства] в алтаре реально присутствуют обыкновенные хлеб и вино, а не подлинные Тело и Кровь Христа, то я не стал бы их отвергать, а позволил бы им стать под начало епископа Пражского. Ведь в Символе Веры говорится не о том, что хлеб и вино присутствуют в Таинстве Причастия не по существу или нереально — это измышление святого Фомы[182] и папы, — а в Символе Веры утверждается, что в обыкновенном хлебе и вине действительно реально присутствуют Тело и Кровь Христовы[183]. И следует мириться с заблуждениями обеих сторон, пока они не придут к единому мнению, так как нет никакой опасности в том, если ты сомневаешься, хлеб или не хлеб присутствует [во время отправления Таинства Причастия].

Ведь мы должны допускать разнообразные мнения и направления, которые не приносят вреда вере; и если бы [пикарты] верили не так, [как мы], я бы счел за благо не знать их. Но они проповедуют истину.

Если же у богемцев обнаружатся и другие заблуждения и противоречия, то с этим следует мириться до тех пор, пока опять восстановят

архиепископа [Пражского] и он постепенно вновь сплотит общину, [которая будет придерживаться] единого учения. Но, воистину, хотелось бы, чтобы они были объединены не насильно, не самоуправно и не поспешно. Для этого нужно некоторое время и всепрощение. Должен же был Христос в течение долгого времени знаться со Своими учениками и переносить их неверие, чтобы они уверовали в Его Воскресение. И я думаю, что как только [в Богемии] будут восстановлены законный епископ и [духовное] правление и исчезнет римская тирания, то там, наверняка, все пойдет на лад.

Не следует строжайшим образом требовать [от богемцев] возвращения Церкви принадлежавших ей имуществ[184], но — поскольку мы христиане и каждый обязан помогать другому, — мы вполне обладаем властью оставить их ради единства [богемцам] и позволить [пользоваться ими] перед Богом и миром. Ибо Христос сказал: «Где двое собраны на земле, там Я посреди их»[185]. Если будет на то воля Божья, мы с обеих сторон будем содействовать этому, и с братским смирением протянем друг другу руки, и утвердимся не на своей силе или праве; любовь важнее и нужнее, чем папство в Риме, ибо оно может существовать без любви, а любовь — без папства. Я хочу приложить к этому и свои усилия. Если папа или его приближенные воспрепятствуют этому, то они ответят за то, что вопреки Божьей [заповеди] любви они заботились больше о себе, чем о своем ближнем. Папа был бы обязан отдать свою власть, все свое имущество и почести, если бы он этим мог спасти хоть одну душу. А в наше время он скорее даст погибнуть миру, чем позволит хотя бы чуть-чуть подорвать свою самонадеянную власть. Но, несмотря на это, он хочет, чтобы его считали святейшим. [Поэтому] мое выступление правомерно.

В-двадцать пятых, в университетах также, пожалуй, стоит [провести] глубокие основательные преобразования. Я обязан сказать это, а там пусть негодует, кто хочет. Дело в том, что все, учрежденное и предписанное папой, направлено лишь на умножение греха и заблуждений. И если университеты учреждаются по старым образцам, то они представляют собой лишь Gymnasia Epheborum et Grece glorie[186], как говорится в книге Маккавеев[187]. В них царит распущенность, Священному Писанию и христианской вере уделяется мало внимания; в них единолично властвует — затмевая Христа — слепой языческий наставник Аристотель[188]. И я советовал бы полностью изъять книги Аристотеля: Physicorum, Metaphysice, de Anima, Ethicorum[189], которые до сих пор считались лучшими, вместе со всеми другими, славословящими естественные вещи, хотя на основании их нельзя изучить ни естественные, ни духовные предметы. К тому же для усвоения взглядов Аристотеля, в которых до сих пор никто не смог [разобраться], попусту [растрачива-

лись] труд, прилежание, средства, драгоценное время и понапрасну обременялись души. Я осмеливаюсь сказать, что [любой] гончар имеет более глубокие знания о естественных вещах, чем можно почерпнуть из книг Аристотеля. Мое сердце скорбит, что проклятый, высокомерный, лукавый язычник своими лживыми словами совратил и одурачил столь многих истинных христиан. Так Бог изводит нас Аристотелем из-за наших грехов.

И несмотря на то, что этот жалкий человек в своей лучшей книге «De anima» учит, что душа умирает вместе с телом, многие при помощи бесполезных рассуждений пытались его оправдать, как будто бы у нас нет Священного Писания, где нам исчерпывающим образом растолковываются все вещи, даже малейшего аромата которых не уловил Аристотель; но тем не менее мертвый язычник победил, — затмил и почти подавил книги живого Господа. И когда я размышляю об этом бедствии, то не могу утверждать ничего иного, как только то, что изучение [Аристотеля] ввел злой дух. Такова и книга «Ethicorum», зловреднейшая изо всех книг, резко противоречащая милости Божией и христианским добродетелям и, несмотря на это, считающаяся одной из лучших. О, подальше с такими книгами от всех христиан! Никто не может упрекнуть меня, что я много говорю об этом или отвергаю то, чего не знаю. Дорогой друг, я хорошо знаю то, о чем говорю; Аристотеля я знаю так же хорошо, как ты и тебе подобные; я и слушал о нем, и читал его с большим пониманием, чем святой Фома[190] или Скотт[191]. Похваляюсь этим безо [всякого] высокомерия, и если возникнет необходимость, вполне смогу доказать это. Меня не смущает то, что на протяжении многих столетий бесчисленное множество пытливых умов ломало голову над Аристотелем. Доводы такого рода, которые порой приводятся, никогда не действовали на меня, поскольку очевидно, что в течение многих столетий много заблуждений сохранялось в повседневной жизни и в университетах.

Я могу охотно примириться с тем, чтобы оставить книги Аристотеля по логике, риторике, поэтике или чтобы они, изложенные в сокращенной форме, с пользой читались молодежью для упражнений в красноречии и в [произнесении] проповедей. Но комментарии и интерпретации надо упразднить, и, подобно тому как “Риторика” Цицерона [читается] без комментариев и интерпретаций, в такой же простой форме, без таких обширных комментариев следует читать и «Логику» Аристотеля. Но в наше время по этим [произведениям] не обучают ни [искусству] речи, ни [произнесению] проповедей, а лишь сводят все это к диспутам и словопрениям. Наряду с [произведениями Цицерона и Аристотеля] [преподавание в университетах должно включать в себя] латинский, [древне]греческий и [древне]еврейский языки, матема-

тические дисциплины, историю. [Реформу образования] я возлагаю на знатоков, да она произойдет и сама по себе, если серьезно стремиться к изменениям. И, действительно, от нее зависит очень многое, ибо [в университетах] учится и получает подготовку христианское юношество, благороднейшая часть нашего народа, составляющая опору христианства. Поэтому я считаю, что никакое — ни папское, ни императорское — начинание не может осуществиться иначе, как через посредство основательно преобразованных университетов, и, наоборот, никакая дьявольская, вводящая в соблазн затея [не может осуществиться иначе], как через посредство нереформированных университетов.

Врачам я предоставляю преобразование их факультетов, юристов и теологов я беру на себя и прежде всего заявляю, что недурно было бы в корне уничтожить каноническое право, особенно декреталии, от первой буквы до последней. В Библии для нас [содержится] более чем достаточно предписаний, как нам поступать в любых обстоятельствах. Таким образом, изучение [канонического права] только мешает [восприятию] Священного Писания; к тому же бóльшая часть [канонического] права пропитана корыстолюбием и высокомерием. И даже если бы в нем содержалось немало полезного, оно, тем не менее, как ему и подобает, должно пойти прахом, ибо папа пленил все каноническое право в «шкатулке своего сердца», так что отныне в нем лишь обман и изучать его бесполезно. Ныне каноническое право [сводится] не к книгам, а к произволу папы и его льстецов. Если ты в связи с каким-нибудь [судебным] делом приведешь основательные доводы из канонического права, то у папы на это есть scrinium pectoris[192], перед которым должно склониться любое право и весь мир. Теперь этим scrinium зачастую распоряжается какой-нибудь мошенник и сам дьявол, похваляющийся тем, что он одержим Святым Духом. Так обращаются с многострадальным народом Христовым: навязывают ему множество законов и ни одного не соблюдают, заставляя остальных придерживаться их или откупаться [за их нарушение] деньгами. И вот, поскольку папа и его приближенные сами свели на нет все церковное право и, не обращая на него внимания, руководствуются в отношениях со всем миром лишь своеволием, то и мы должны взять с них пример и тоже отвергнуть книги [канонического права]. Почему мы обязаны понапрасну штудировать их? Ведь мы никогда не сможем разобраться в папском произволе, к которому свелось теперь каноническое право. Ну и ладно! Да падет отныне во имя Божие то, что возвышалось во имя дьявола! И да не останется больше на земле ни одного Doctores Decretorum[193], но [да будут они называться] Doctores scrinii Papalis[194], то есть папскими лицемерами! Говорят, что нет нигде наилучшего светского правления, чем у турок, которые вместе с тем не имеют ни духовного, ни светско-

го права, но только свой Алькоран[195]. И мы должны признать, что нет более постыдного правления, чем у нас, ибо из-за [нашего] канонического и светского права [жизнь] всех сословий не сообразуется не только со Священным Писанием, но и с естественным разумом.

Светское право, помоги Боже, в какую пустыню оно превратилось, хотя оно и намного лучше, искусней, справедливей духовного, в котором, кроме названия, нет ничего стоящего, да и оно, [то есть слово «духовное»], стало включать в себя слишком многое. Воистину, разумным правителям наряду со Священным Писанием надо бы воздать должное праву, как говорит святой Павел (1 Кор. 6): «Вы судитесь пред неверными. [Но] неужели нет между вами ни одного [разумного], который мог бы рассудить между ближними своими?»[196] Мне также кажется, что надо отдать предпочтение праву земель и местным обычаям перед имперским общим правом и пользоваться последним только в крайних случаях. И Богу угодно, чтобы каждая земля, имеющая присущие только ей образ и условия жизни, и управлялась [на основе] собственного, не слишком обширного права, как она и управлялась до введения этого [имперского] права, без которого и сейчас управляются многие страны. Пространное и слишком замысловатое право, скорее препятствующее, чем способствующее [решению] дел, — лишь обуза для людей. Вместе с тем надеюсь, что другие уже обдумали и рассмотрели эту тему лучше, чем я это смог изложить.

Мои любезные теологи, надрываясь от усердия, занимаются чтением Sententias[197] и не обращают внимания на Библию. Я считаю, что к Sententiae должны приступать начинающие теологи, а Библия пусть остается Doctoribus [докторам]; но поступают как раз наоборот: Библия — это первое, с чего начинают бакалавры, а Sententiae — это последнее, что на веки вечные предназначено для докторов. К тому же [существует] святейшее предписание, что Библию запросто могут преподавать [бакалавры], не посвященные во священники, а священникам вменяется в обязанность чтение [лекций по] Sententias. И как я замечаю, женатый человек может быть доктором, читающим лекции по Библии, но никоим образом — не по Sententias. Какая же участь суждена нам, если мы так неправильно поступаем, оттесняя Библию, священное слово Божие, на задний план? К тому же папа многословно и строго предписывает преподавать его законы в школах и использовать в судах. И, конечно же, об Евангелии будут редко вспоминать. Ведь получается так, что его, за ненадобностью, забросили в пыль под скамейку, чтобы могли управлять только посредством пагубных папских законов.

Если мы носим звание и титул учителей Священного Писания, то в соответствии со званием должны на самом деле наставлять в Священ-

ном Писании — и ни в чем другом. А между тем высокомерного, напыщенного титула бывает вполне достаточно, чтобы человек, бахвалясь, называл себя учителем Священного Писания. С этим можно было бы еще мириться, если бы титул подтверждался делом. Но сейчас, когда единовластно господствуют Sententias, в теологах более обнаруживается языческое и человеческое невежество, чем [знание] священного, ясного учения Писания. Как же помочь этому? Я не знаю другого пути, кроме смиренной молитвы к Богу, чтобы Он дал нам настоящих Doctores Theologiae[198]. Doctores искусств, медицины, права, Sententias могут готовить папа, император и университеты. В то же время не вызывает сомнения, что доктором Священного Писания тебя не сделает никто, за исключением Святого Духа, пребывающего на небесах. Ведь Христос говорит (Ин. 6): «И будут все научены Богом». А Святому Духу безразличны красные и коричневые береты[199] или показной блеск; [не спрашивает Он] и о том, молод ли кто-то или стар, мирянин или священник, монах или живет в миру, девушка ли то или замужняя женщина. Ведь в старые времена Он говорил посредством ослицы с пророком, ехавшим на ней[200]. Бог стремится сделать нас достойными ниспослания таких [истинных] doctores: мирян или священников, состоящих в браке или холостых. Правда, в наши дни стремятся доказать, что папа, епископы и doctores осенены Святым Духом, но, увы, нет никаких знамений и признаков, что Он почил на них.

Следует также сократить число [богословских] книг и изучать лишь лучшие, ибо множество книг не делают [человека] образованным и многочасовое чтение — тоже. Добрый нрав и частое обращение к книгам, как бы кратковременно оно ни было, — вот что делает [человека] осведомленным в Писании, да к тому же еще и благочестивым. Конечно, следует читать и сочинения всех святых Отцов [Церкви], но только некоторое время, а затем переходить к [изучению] Писания. Мы же читаем только [сочинения Отцов Церкви], ограничиваемся только ими и никогда глубоко не изучаем Писание. И этим мы уподобляемся тем, которые смотрят на придорожные вехи, но по дороге, тем не менее, не идут. Досточтимые Отцы [Церкви] своими сочинениями хотели нас подвести к [пониманию] Писания, но, [читая] их, мы [на самом деле] удаляемся от него. Ведь только Писание — наш виноградник, где все мы должны проявлять усердие и трудиться.

Прежде всего в высших и начальных школах предпочтение должно отдаваться ординарным лекциям[201] по Священному Писанию, а для детей — по Евангелию. И да поможет Господь, чтобы в каждом городе [наряду со школами для мальчиков] была бы открыта школа и для девочек, в которой по часу в день им читали бы Евангелие то ли на немецком языке, то ли на латыни. Учреждая в давние времена первые

школы, мужские и женские монастыри, [их основатели] руководствовались похвальными христианскими убеждениями. Когда мы читаем о святой Агнессе[202] и о многих святых, то [видим], что тогда [насельниками монастырей] были святые девы и мученики, и все в христианстве обстояло вполне благополучно. А теперь [школы и монастыри] превратились в [места], где занимаются лишь молитвами и [церковными] песнопениями. Но не лучше ли было бы, если бы каждый христианин девяти или десяти лет от роду знал все святое Евангелие, в котором говорится об его призвании и жизни? Учат же пряхи и швеи дочерей с детских лет своему ремеслу. А вот Евангелия сейчас не знают даже важные ученые прелаты и сами епископы.

О, как беспечно мы относимся к брошенной на произвол судьбы молодежи, наставлять и просвещать которую нам заповедано! И тяжкой должна быть расплата за это. А поскольку мы не излагаем [молодежи] слова Божьего, то живет она, как описал Иеремия (Плач. 2): «Истощились от слез глаза мои, волнуется во мне внутренность моя, изливается на землю печень моя от гибели дщери народа моего, когда дети и грудные младенцы умирают от голода среди городских улиц. Матерям своим говорят они: “где хлеб и вино!” — умирая, подобно раненым, на улицах городских, изливая души свои в лоно матерей своих». Но мы не замечаем этого тяжкого бедствия. А между тем теперешняя молодежь изнемогает и погибает на глазах у всех христиан, потому что Евангелие, изучением которого нужно постоянно с нею заниматься, выходит из употребления.

Если же в высших школах станут усердно [изучать] Священное Писание, то мы должны направлять туда не кого попало, как бывает сейчас, когда заботятся лишь о количестве и когда каждый хочет получить [степень] доктора, — а лишь самых способных, предварительно получивших хорошую подготовку в низших школах. Князья и городские советы должны следить за этим и направлять в [высшие школы] лишь самых способных. А туда, где не царит Священное Писание, я вообще никому не советую определять своих детей. Все [школы], где не занимаются неустанно изучением слова Божьего, обречены на погибель. Поэтому мы и видим, что за народ [сейчас] в высших школах и во что там превращается [человек]. А в этом виноваты только папа, епископы и прелаты, ибо им заповедано [беспокоиться] о благополучии молодежи. Ведь высшие школы должны воспитывать людей, исключительно глубоко понимающих Писание, способных стать епископами и священниками и возвышаться над еретиками и дьяволом и всем мирским. Но где встретишь это? И мне внушает большие опасения, что высшие школы, в которых не проявляют усердия для того, чтобы преподносить и истолковывать молодежи Священное Писание, [по сути] превратились в великие врата ада.

В-двадцать шестых. Мне хорошо известно, как римская клика выдумала и раздула [историю] о том, будто греческий император подарил папе Священную Римскую империю[203], [а тот] передал ее немцам. И за эту почесть и милость папа [якобы] должен заслуженно пользоваться в Германии всяческими благами, а немцы обязаны благодарить его и подчиняться ему. Скорее всего поэтому [папа и его сторонники] осмеливаются пускать по ветру любые попытки реформировать их и постоянно напоминают об этом пожаловании Римской империи. На этом основании они до сих пор так преднамеренно и заносчиво преследовали и притесняли некоторых прославленных императоров, что горестно и вспомнить об этом. И с таким же проворством они поставили себя выше всех светских властей и владык. [А поскольку они действовали] вопреки святому Евангелию, я должен говорить и об этом.

Не подлежит сомнению, что та римская держава, о которой было возвещено Даниилом[204] и в книге пророка (Числ. 24), уже давно разрушена и канула в небытие, как определенно предсказал Валаам (Числ. 24): «Придут римляне и разрушат евреев, но и сами погибнут»[205]. Это и произошло благодаря готам[206], а именно за тысячу лет до возникновения турецкой империи[207], а со временем [от Римской империи] отпали Азия и Африка, затем возвысились Франция и Испания, наконец — Венеция; и от прежнего величия у Рима ничего не осталось.

Так как папа не мог подчинить своему произволу греков и [пребывавшего] в Константинополе императора, который был наследным римским императором, то он и выдумал эту подделку[208]. [Благодаря ей] он захватил у [императора] его империю и титул и предоставил их немцам, которые в то время были широко известны как отважные воины. Таким путем они [папа и его приближенные] присвоили себе власть над Римской империей, и она из их рук [была передана нам] в качестве лена. Так все и происходило: [папа] отнял у императора в Константинополе лавры и титул и пожаловал их немцам, которые благодаря этому превратились в рабов папы, и теперь существует новая Римская держава, созданная папой на немецкой основе, ибо та, первая [держава], как говорилось, уже давно погибла.

А ныне римский престол учинил беззаконие: завладел Римом, изгнал оттуда немецкого императора, который вынужден был поклясться не делать Рим местом своего постоянного пребывания. Он должен быть римским императором и в то же время не [может] владеть Римом; к тому же он постоянно зависит от произвола папы и его приближенных. Так [и получилось], что у нас — название [Священной Римской империи], а у них — земли и города. Ведь они из-за присущей им спеси и [приверженности] к тирании всегда злоупотребляли нашим простосердечием, называя нас глупыми немцами, которые позволяют водить се-

бя за нос и дурачить, как вздумается римлянам. Ну да ладно! Для Господа Бога сущая безделица — распорядиться так или иначе державами или княжествами. Он [иногда] может расщедриться и отдать королевство какому-нибудь злому негодяю, забрав его у благочестивого: иногда — посредством предательства недобрых, вероломных людей, иногда — посредством наследования. Такое бывало в Персидском царстве, в Греции и почти во всех державах. И Даниил говорит (Дан. 2 и 4): «Он обитает на небесах, властвует надо всем, и лишь Он один перемещает царства, бросает их туда и сюда и создает [их]»[209]. Поэтому как никто не должен кичиться пожалованной [ему] державой, — особенно если он христианин, — так же и нам, немцам, не подобает заноситься из-за того, что нам пожаловали новую Римскую державу, ибо в Божьих глазах это незавидный дар, который Он чаще всего вручает самым бесталанным. Ведь Даниил говорит (Дан. 4): «Все, живущие на земле, пред ликом Его [Божьим] ничего не значат, и Он владычествует над царством человеческим и дает его, кому хочет»[210].

И хотя папа посредством насилия и произвола отобрал у законного императора Римскую империю или титул Римской империи и передал его нам — немцам, все же не вызывает сомнения, что на самом деле папское злопыхательство было [лишь] использовано Богом, дабы дать немецкой нации такую империю и после падения первой Римской империи создать другую, существующую и поныне[211]. Мы, конечно, не были причастны к папским злодеяниям и не понимаем его лживых устремлений и намерений. Но коварные и склонные к плутовству папы [заставили] нас заплатить за эту империю невероятным кровопролитием, подавлением нашей свободы, захватом и разграблением всех наших ценностей, в особенности — церквей и приходов, [принуждением] претерпевать несказанное надувательство и позор. [То есть плата], к несчастью, была слишком дорогой. У нас — название империи, а у папы — наше имущество, честь, тело, жизнь, душа и все, что мы имеем. Вот так должны производить обмен немцы: обмениваясь — обманываться. Этого-то и добивались папы: стремясь стать императорами, но не обладая для этого способностями, они все-таки поставили себя над императорами.

Хотя империя досталась нам без нашего ведома, благодаря Божьему провидению и проискам злых людей, я хотел бы посоветовать не махать на нее рукой, а — в страхе Божием и пока будет на то Его [Божья] воля — управлять ею по справедливости. Ведь, как говорилось, хотя для Бога безразлично, как нам досталась империя, Он все-таки хочет, чтобы ею управляли. Папы, правда, несправедливо отняли ее у других, но это не значит, что мы незаконно ее приняли. Она перешла к нам из рук злонамеренных людей, но по воле Божьей, которая для нас значит на-

много больше, чем ложное мнение пап, намеревавшихся стать императорами и более чем императорами, а нас дурачить только названием [империи] и издеваться [над нами]. Царь вавилонский тоже захватил свое царство путем грабежа и насилия. Но Бог все-таки возжелал, чтобы оно управлялось святыми правителями Даниилом, Ананией, Азарией и Мисаилом[212]. И гораздо больше хочет Он, чтобы эта [Римская] империя управлялась христианскими немецкими государями, невзирая на то, украдена ли она папой, или присвоена путем захвата, или создана заново. Ведь все происходящее вначале свершается по воле Божией, а уж потом мы узнаем об этом.

Папа и его приближенные не могут похваляться тем, что пожалованием этой Римской империи они несказанно облагодетельствовали немецкую нацию. Во-первых, потому, что они не желали нам никаких благ, а лишь злоупотребили нашей доверчивостью для усиления своей заносчивости по отношению к [пребывавшему] в Константинополе законному римскому императору, у которого папа, вопреки Богу и справедливости, отнял то, на что не имел никакого права. Во-вторых, потому, что таким образом папа намеревался не [передать] нам империю, а присвоить ее, [лишить нас] свободы, имущества, тела и души, покорить все наши владения, а посредством нас (если бы Бог не воспрепятствовал этому) — весь мир. Об этом он недвусмысленно заявлял в своих декреталиях, [и это] он пытался [осуществить], [вовлекая] в разные злые козни многих немецких императоров. Так нас, немцев, превосходно воспитали в немецком духе: намереваясь стать господами, мы стали рабами коварнейших тиранов; у нас — название, титул и герб империи, а ее сокровища, власть, право и свобода — у папы. Итак, папа пожирает ядра [орехов], а мы забавляемся пустой скорлупой.

Да поможет нам Господь, Который (как отмечалось) при посредничестве коварных тиранов передал нам эту империю с названием, титулом и гербом и повелел управлять ею, спасти нашу свободу и показать однажды римлянам, что [в действительности] мы получили от Бога при их посредничестве. Они бахвалятся, что передали нам империю. Хорошо, пусть будет так! Но тогда пусть папа присовокупит сюда Рим и все, что у него есть от империи, пусть освободит нашу страну от своих невыносимых поборов и угнетения, пусть возвратит нашу свободу, права, честь, тело и душу и позволит, в соответствии со своими словами и многочисленными обещаниями, стать империи тем, чем ей подобает быть. А если он не хочет делать этого, так почему же тогда он с пеной у рта пускается в лицемерные, лживые, надуманные рассуждения? Неужели он не ублаготворился тем, что в течение многих сотен лет без устали, беззастенчиво водил за нос благородную нацию? Из того, что папа коронует или посвящает императора, еще не следует, что

первый должен возвышаться над вторым. Ведь святой пророк Самуил по Божьему повелению помазал на царство и короновал Саула и Давида[213] и остался, несмотря на это, их подданным. И пророк Нафан помазал на царство Соломона[214], но из-за этого не возвысился над ним. Далее, святой Елисей повелел одному из своих слуг помазать на царствование в Израиле Ииуя, [слугу Ахава], и жители безоговорочно подчинились ему[215]. И никогда не было такого, чтобы тот, кто посвящает или коронует царя, возвышался над ним. Единственное исключение здесь — папа. Его венчают на папство трое подвластных ему кардиналов, и [после коронации] он, [вполне справедливо], не подчиняется им. Почему же, вопреки своему собственному примеру, [вопреки] опыту всего мира и учению Писания, он должен возвышать себя над светской властью или императором? Разве только потому, что он его коронует или посвящает? Достаточно и того, что он выше императора в Божественных делах, таких, как проповедь, вероучение, свершение Таинств. Но в этом над каждым возвышается и любой епископ и священник, подобно тому, как святой Амвросий[216] у престола [алтаря] был выше императора Феодосия[217], пророк Нафан — выше Давида[218], а Самуил — выше Саула[219]. Поэтому пусть немецкий император станет настоящим и независимым императором и пусть его власть и меч не подавляются лживыми заявлениями папских льстецов о том, что они во всех делах должны возвышаться над светским мечом.

В-двадцать седьмых. На этом закончим говорить об изъянах в духовных [делах]. Если приглядеться повнимательней, то их можно обнаружить намного больше. [Сейчас же] укажем на некоторые недостатки в светской [жизни]. Прежде всего ощущается крайняя необходимость во всеобщем постановлении немецкой нации, запрещающем чрезмерное изобилие дорогостоящих одежд, которое приводит к разорению многих дворян и богачей. Бог наделил нас, как и другие страны, в достаточной степени шерстью, мехами, льном и всем, что используется для [изготовления] вполне приличного одеяния для каждого сословия. Поэтому нет нужды в том, чтобы безумно транжирить такие невообразимые сокровища на шелк, бархат, парчу и другие заграничные товары. Мне кажется, что даже если бы папа не грабил и безмерно не угнетал нас, немцев, для нас вполне хватило бы этих местных разбойников — торговцев шелком и бархатом. И мы видим, что из-за этой [торговли] каждый стремится сравняться с другими и что поэтому среди нас, как мы того и заслуживаем, возбуждается и умножается высокомерие и зависть. А поскольку это горше всех других несчастий, то пусть благоразумие заставит нас с благодарностью довольствоваться благами, ниспосланными Богом.

Точно так же следовало бы сократить [поставку] пряностей, кото-

рые можно уподобить большому кораблю, вывозящему из немецких земель деньги. По милости Божией у нас, как ни в какой другой стране, увеличивается потребление дорогой и изысканной пищи и напитков. Я, наверное, предлагаю здесь несуразную и невозможную вещь, рекомендуя отказаться от крупной торговли и [упразднить] купеческие компании. Но я делаю свое; если это не будет улучшено всеми сообща, то пусть улучшает себя самого всякий, кто захочет. Я не замечаю того, чтобы купцы приносили в страну множество хороших обычаев. И Бог по этой причине в старину повелел народу Израиля жить вдали от моря и не слишком увлекаться торговлей.

Но самое большое несчастье немецкой нации — это, несомненно, ростовщичество. Если бы его не существовало, то многие наверняка не смогли бы продать свои шелка, бархат, украшения из золота, специи и предметы роскоши всякого рода. Оно возникло [в Германии] не более ста лет тому назад и уже ввергло почти всех князей, духовенство, горожан, дворян и их наследников в бедность, несчастья и погибель. Если оно просуществует еще сто лет, то вряд ли в Германии останется хоть один пфенниг, а мы, скорее всего, вынуждены будем пожирать друг друга. [Ростовщичество] выдумал дьявол, а папа, утвердив его, подверг бедствиям весь мир. Поэтому я сейчас прошу и взываю: пусть каждый поразмышляет о своей собственной погибели, о [погибели] своих детей и наследников, которая не только [находится] у его порога, но уже не дает покоя в доме. И пусть император, князья, господа и горожане сделают все для того, чтобы ростовщичество строжайшим образом было подвергнуто проклятию и немедленно запрещено, не обращая внимания на то, что против этого папа и все его право или бесправие и что на этом держатся лены и монастыри. Лучше, если в каком-нибудь городе будет один лен [на основе] справедливого наследования или арендной платы, чем сто — [на основе] ссуды. Не подлежит сомнению, что один лен, [за который нужно] выплачивать проценты, хуже и обременительней, чем двадцать наследственных владений. Воистину, ростовщичество, в одно и то же время способствующее обветшанию наших как земных, так и духовных ценностей, стало свидетельством того, что мир, [погрязший] в тяжких грехах, продался дьяволу. А мы все еще ничего не предпринимаем!

По правде говоря, есть необходимость и в том, чтобы обуздать Фуггеров[220] и другие компании такого же рода. Разве может считаться Божественным и справедливым то, что на протяжении человеческой жизни одна [торгово-ростовщическая] компания наживает такие огромные, королевские богатства? Не будучи знаком с торговыми расчетами, я не понимаю, как можно, имея сто гульденов, заработать в течение года двадцать, и даже, [имея] один, — [заработать] еще один, и все это —

не занимаясь земледелием или скотоводством, ведь в этих занятиях благосостояние зависит не от сметливости человека, а от щедрот Божиих. Но пусть займутся этим осведомленные в мирских делах. Я же как теолог могу в данном случае порицать лишь преуспевающих во зле и вводящих в заблуждение. Ведь святой Павел говорил: «Удаляйся имеющих вид благочестия, [силы же его отрекшихся]»[221]. Я глубоко убежден в том, что намного благочестивее было бы умножать земледелие и сокращать торговлю. И достойны похвалы те, которые, в соответствии с Писанием, обрабатывают землю и этим добывают себе пропитание. Ведь к нам и ко всем обращены слова, сказанные Адаму: «Проклята земля [за тебя]; когда будешь на ней работать, терние и волчцы произрастит она тебе; и в поте лица своего будешь есть хлеб свой»[222]. И как много еще невспаханной и необработанной земли!

Теперь перейдем к злоупотреблению обжорством и пьянством, из-за которого нас, немцев, всячески поносят в чужих краях и которое считается особым, только нам присущим пороком. Он сейчас настолько укоренился и распространился, что проповеди, осуждающие его, [не помогают]. Конечно, можно было бы не говорить об имущественном ущербе от него, если бы за ним не следовали другие пороки: убийство, прелюбодеяние, жульничество, богохульство и разнообразные дурные наклонности. Светскому мечу подобает предпринять против этого некоторые меры, иначе, как возвестил Христос, может случиться, что Страшный Суд наступит внезапно[223], когда они будут пить и есть, жениться и выходить замуж, строить и сеять, покупать и продавать. А сейчас во всем этом настолько усердствуют, что я воочию убеждаюсь: Страшный Суд — уже на пороге, хотя о нем меньше всего думают.

И последнее: разве не прискорбно, что мы, христиане, позволяем содержать у нас общедоступные публичные дома, в то время как все мы крестились для целомудрия? Мне хорошо знакомы возражения некоторых, утверждающих по этому поводу, что народ привык к этому и что лучше [посещать] такие [заведения], чем опозорить девушку, или замужнюю, или вообще порядочную [женщину]. Разве не стоит светским и духовным правителям задуматься над тем, как воспротивиться такому языческому поведению? Если народ Израиля смог искоренить такое безобразие, то почему не могут поступить так же христиане? Да и вообще, ведь многие местности, города, ярмарки и деревни обходятся без таких домов. Так почему же не могут обойтись без них большие города? Давая этот и другие, отмеченные выше, советы, я хотел показать, сколько добрых дел могла бы свершить светская власть и, вообще, в чем заключаются обязанности любой власти. А исходя из этого, каждый может уяснить, какая тяжкая ответственность лежит на тех,

кто восседает наверху и правит. Какая польза от того, что правитель сам по себе так же свят, как святой Петр? Ведь если он даже не помышляет о том, чтобы заботливо помочь своим подданным в делах, [которые мы обсуждаем], то они проклянут его правление, ибо власти обязаны печься о благе подданных. И если бы власти заботились о молодежи, вступающей в брак, то надежда на [обеспеченную] жизнь в браке, несомненно, помогла бы каждому сопротивляться искушениям и преодолевать их. А теперь получается так, что каждого [молодого человека] воспитывают для принятия сана священника или монаха.

И я беспокоюсь, что каждый сотый из их числа не имеет никаких иных побуждений [для вступления в духовное сословие], кроме заботы о пропитании и сомнения в том, что, вступив в брак, он сможет содержать свою [семью]. Поэтому они смолоду распутничают вдоволь, желая (как говорится) перебеситься, но на самом деле, как учит опыт, еще больше втягиваются в разврат. Я считаю справедливой поговорку: «Отчаяние создает бо́льшую часть монахов и священников». Потому-то и ведут они такое [порочное] житье-бытье, какое нам доводится наблюдать.

Но я хотел бы от всей души посоветовать: чтобы избежать множества необычайно распространенных прегрешений, ни юноши, ни девушки до тридцати лет не должны связывать себя обетом целомудрия или духовной жизни. Ведь это особая милость, как говорит святой Павел[224]. Поэтому тот, кто не [ощущает] особого Божественного призвания к этому, должен повременить с принятием сана священника и обетов. Скажу больше: если ты почти не надеешься на Бога, [сомневаясь] в том, что, вступив в брак, ты сможешь прокормить [семью], и только из-за этого маловерия хочешь стать духовным, то я прошу тебя, ради твоей собственной души — не стремись сразу стать духовным, а стань прежде крестьянином или займись тем, к чему у тебя есть склонность. Ведь если нужно доверчиво уповать на Бога, чтобы добывать пищу земную, то, несомненно, для пребывания в духовном сословии нужно десятикратное упование [на Бога]. Если ты не веришь, что Бог может дать тебе пищу земную, то разве ты можешь уверовать, что Он поддержит тебя духовно? Ах, неверие и недоверчивость губят все, ввергают нас во всяческие бедствия! И это относится ко всем сословиям. Еще очень многое нужно было бы сказать о жалком положении молодежи. Ведь о ней некому позаботиться. Все идет, как и встарь, и от властей [молодежи] столько проку, как если бы их вообще не было. А ведь это должно быть первейшей заботой папы, епископов, власть имущих и соборов. Но они, не принося никакой пользы, [стремятся лишь к тому], чтобы обладать безграничной властью. О, какой редкостью из-за этого будет на небесах господин и владыка, даже если он сам построит сто церквей и воскресит всех покойников.

На этот раз довольно. Ведь о том, как подобает действовать светской власти и дворянству, я, на мой взгляд, обстоятельно рассказал в книжке «О добрых делах». Им подобало бы жить, да и управлять лучше, чем они это делают. Но все-таки, как я отмечал в той [книге], нет никакого сравнения между светскими и духовными злоупотреблениями. Я также хорошо понимаю, что повел песню слишком высоко, добавил много предложений, которые покажутся невыполнимыми, на многое нападал слишком резко. Но что мне оставалось делать? Я должен был сказать это. Если бы у меня была возможность, то мне хотелось бы это и свершить. Пусть лучше на меня гневается мир, чем Бог. Ведь ничего, кроме жизни, меня лишить не смогут. Раньше я не раз предлагал мир своим противникам. Но, как я вижу, Бог посредством их вынуждает меня говорить все громче, а им, поскольку они постоянно должны что-то делать, дает возможность говорить, лаять, кричать и писать. Ну да ладно, я знаю еще одну песенку о Риме и о них, [т. е. о папе и его сторонниках]. И хотя у них зудит в ушах, я намереваюсь спеть и ее, причем на самых высоких нотах. Вполне ли понимаешь, любезный Рим, что я имею в виду?

Я также неоднократно предлагал обсудить мои сочинения, но все это не помогло. Я, правда, знаю, что поскольку мое дело правое, то оно подлежит проклятию на земле и будет оправдано только Христом на небесах. Ведь все Писание свидетельствует о том, что христиане и их дело должны быть оправданы лишь Богом. На земле же еще никогда ни один из людей не был оправдан, ибо во все времена противник был слишком велик и могуществен. Я также особенно сильно беспокоюсь и опасаюсь того, что мое дело может не подвергнуться проклятию. В таком случае я бы уверился в том, что оно не угодно Богу. Поэтому пусть смелее выступают [против него] папа, епископы, священники, монахи или ученые. Они, воистину, те люди, которые обязаны преследовать правду. Ведь во все времена они именно так и поступали.

Дай, Боже, всем нам христианское благоразумие, а христианскому дворянству немецкой нации наряду с этим и истинное духовное мужество для того, чтобы принести пользу бедной Церкви. Аминь.

ОТКРЫТОЕ УВЕЩЕВАНИЕ КО ВСЕМ ХРИСТИАНАМ ВОЗДЕРЖАТЬСЯ ОТ СМУТЫ И МЯТЕЖА

Иисус!
Всем христианам, которые читают или слушают это послание, Бог ниспошлет милость и мир. Аминь.

В последние годы по милости Божьей вновь воссиял блаженный свет христианской правды, которая раньше подавлялась папой и его приспешниками. Благодаря этому их разнообразные, вредные и гнусные обольщения, всяческие злодеяния и тирания выставлены на всеобщее обозрение и опозорены. Становится очевидным, что если священники, монахи, епископы и все духовенство не проведут сами значительных, ощутимых реформ, то произойдет мятеж и их могут убить или изгнать. Ведь [терпение] простого народа, который, негодуя, переносит имущественное, телесное и духовное иго, подвергают слишком большому испытанию. Изощренно угнетаемый сверх всякой меры, он не может и не хочет отныне и впредь терпеть это, тем более что у него есть справедливый повод обрушиться на них с цепами и дубинами, как угрожает Карстганс[1].

Хотя я не без удовлетворения слышу о том, что духовенство впадает в панику и из-за этого хочет ударить по самому себе — смягчить свою неистовую тиранию (и Бог хочет, чтобы этот страх и ужас усилились), все же на основании того, в чем я не могу и не должен сомневаться[2], я думаю, более того — я уверен: безо всяких треволнений грядущей смуты и мятежа, в особенности того, который зарождается сейчас и приводит в движение толпы[3], Бог сдержит Свое слово и позволит скорее рассеяться небу и земле, чем предать забвению одну-единственную точечку или буковку. Он Сам говорит об этом в Мф. 5 и 24[4]. А я позволяю угрожать и устрашать всем, кто может и хочет, для того чтобы исполнились слова Писания о таких духовных злодеях, [как наше духовенство]. [Это прежде всего слова из] Пс. 36: «Их зло стало настолько явным, что их возненавидят»[5]. Далее, Пс. 14: «Они убоялись там, где нет никакого страха»[6]. Далее, Притч. 28: «Нечестивый бежит, когда никто не гонится за ним». Также Лев. 26: «И шум колеблющегося листа напугает вас»[7]. Также Втор. 28: «Господь даст тебе трепещущее сердце, и не будешь уверен в жизни твоей. Утром ты скажешь: «О, если бы пришел

вечер!», а вечером скажешь: «О, если бы наступило утро!» Поделом вору мука! И меня радует, что написты, которые преследуют и проклинают Божественную правду, начинают испытывать такие муки. А скоро их страдания станут еще сильнее.

И скажу больше: если бы у меня было десять тел и я мог бы заслужить у Бога столь великую милость, чтобы Он лишил их жизни посредством этой чепуховины — телесной смерти или мятежа, то я хотел бы все их с дорогой душой отдать за многострадальный народ. Ах, Владыко Господь! Пред вратами — не такое легкое возмездие: над ними, [т. е. папистами], уже распростерлись несказанная строгость и бесконечный гнев. Небо — железо, земля — медь. Не помогут более никакие просьбы. Ведь евреев, о которых говорил св. Павел, гнев [Божий] покарал бесповоротно[8].

Устраивать мятежи — не Божья забота. Исключив помощь [мятежной] толпе, Бог хочет, чтобы мы избегали ужасных горлохватов, [призывающих к мятежу], и обезопасили себя от них. Писание предрекает папе и его приспешникам не телесную смерть и мятеж, а совсем иной конец. В Дан. 8 сказано: «Он, [царь наглый и искусный в коварстве], будет сокрушен не рукою», т. е. не мечом и телесной силою. И св. Павел в 2 Фес. 2 говорит о нем, [т. е. о беззаконнике], так: «Господь Иисус убьет духом уст Своих и истребит явлением пришествия Своего». И художники изображают Христа на радуге, с исходящими изо рта розгами и мечом. При этом они опираются на главу 11 книги пророка Исайи, где говорится: «И железом уст Своих поразит землю, и духом уст Своих убьет нечестивого». Однако художники, которые рисуют цветущие розги, ошибаются. Следует изображать железный прут или палку, а эта палка и меч должны быть направлены в одну сторону — в сторону осужденных к проклятию. Далее, в Пс. 10 [встречается такая мольба, обращенная к Богу]: «Сокруши мышцу нечестивому и злому, так чтобы искать и не найти его нечестия». Эти изречения учат нас, что антихристово правление папы разрушится вместе с ним этими мерами, а именно: посредством слова Христа, т. е. Духа, палки и меча Его уст, их подлость, обман, хитрость, тирания, соблазны будут вскрыты и преданы перед всем миром поношению. Ложь и соблазны будут приведены в расстройство единственно тем, что они будут обнародованы и опознаны. И как только ложь будет опознана, она уже больше не нуждается ни в каких угрозах, а падет и исчезнет сама собой с величайшим позором. Об этом говорится в 10-м Псалме: «Ищи только свое зло, тогда исчезнет твоя безбожная сердцевина. Не нужно больше ничего, кроме поиска и опознания [зла]»[9]. Сущность папства с его учреждениями, монастырями, высшими школами, законами и учениями, всяческой мишурой также вскроется из-за непомерной лжи; ведь мир обма-

нут, совращен, подавлен, испорчен телесно и духовно не чем иным, как притворством и показным блеском. Поэтому не нужно ничего, кроме распознавания и обнародования; тогда падет он [папский порядок], а также папа, священники, монахи с величайшим позором. Ведь вряд ли отыщется хоть один человек, который настолько потерял разум, чтобы слушать явную ложь и обман и не питать к ним ненависти. Как только произойдет такое выявление папского мошенничества и Дух уст Христовых придет в движение для того, чтобы до конца разоблачить папу со всей его ложью и повсеместно предать его поношению, то с этого времени внезапно наступит Страшный Суд, и, как говорит [апостол] Павел, Христос Своим Пришествием окончательно уничтожит папство.

Самое примечательное здесь то, что папа и его приспешники, ожесточившись, не верят такому исходу, а смеются над ним и тем самым подтверждают изречение [апостола] Павла: «Cum dixerint: pax!»[10]. Чем большей будет их убежденность в том, что нет никакой опасности, тем быстрее наступит их погибель. Поскольку паписты не исправляются и уповают на милосердие [Божие], не могут они в это поверить. Они будут твердить: «Да ну, Страшный Суд еще далеко», — до тех пор, пока в одно мгновение, прежде чем успеют оглянуться, не окажутся в яме адского костра поверх груды [грешников].

Как я уже говорил, хотя я убежден на основе этих изречений, что посредством человеческих рук или мятежа папство и духовное сословие не будут уязвлены, а их зловредность настолько отвратительна, что для них недостаточно любого наказания, кроме единственно гнева Божьего безо всякого посредничества, я еще никогда не пытался стать поперек дороги тем, которые угрожают кулаками и цепами. Так знай же, что к ним не присоединятся; пусть даже некоторые и выступят, все же это не превратится во всеобщее выступление. Ведь намного больше священников убивали безо всякой суматохи и мятежа в прежние времена, когда еще трепетали перед их отлучением и когда еще не давал о себе знать гнев Божий; но теперь он заявил о себе и их никто не боится, а, наоборот, они понапрасну боятся [нас], подобно тому как до сего времени они тщетно запугивали нас своим ложным отлучением и в нашем страхе черпали далеко идущие высокомерные желания.

Поскольку, [как мне кажется], дело до кулаков не дойдет, мне нет [особой] нужды выступать против этого. Но все же мне хотелось бы хоть немного вразумить сердца. И прежде всего позвольте мне обратить внимание на светскую власть и дворянство, которые обязаны по долгу их законной службы способствовать этому, [т. е. Реформации], каждый князь и господин в своей земле. Ведь то, что совершается при посредстве законной власти, не должно расцениваться как мятеж. Однако они

пускают все это на самотек, более того — один мешает другому. К тому же некоторые помогают делу антихриста и оправдывают его. Но Господь, пожалуй, отыщет их и воздаст им после того, как они применят свою силу и власть для спасения или же, напротив, погибели — телесной и духовной — своих подданных. Но и простому народу подобает смирить свой нрав. Ему следует сказать, чтобы он воздерживался от бурного проявления чувств, а также слов, склоняющих к мятежу, и не приступал к делу без приказа или содействия властей. Его нужно поучать следующему.

Во-первых, как говорилось, к делу все-таки не приступят, и напрасны слова и помыслы об этом. Ведь, как уже отмечалось, Бог хочет и будет наказывать Сам, и они [паписты] совершенно недостойны столь легкого воздаяния, [как смерть в результате мятежа]. Также видим мы, что князья и господа сильно разобщены и ничем не подтверждают, что они хотят помочь делу. Все это предначертано и ниспослано Богом, дабы Он Один наказывал и изливал Свой гнев. Но хотя, как уже упоминалось, [отношение князей к Реформации] предосудительно, они все-таки должны выполнять свои обязанности и мечом, который им вверен, препятствовать, насколько это возможно, злодеяниям, ради того, чтобы, хотя бы частично, опередить и смягчить гнев Божий. Ведь Моисей (Исх. 32) повелел убить три тысячи человек, чем отвратил гнев Божий от народа[11]. Так же, по свидетельству Писания, поступали Илия и Финеес[12]. Из этого не следует, что в сей же миг должны разразиться убийства священников. В этом нет необходимости. Им надо противиться только словами и вместе с властями препятствовать тому, что они предпринимают вопреки Евангелию и против него. Слова и сочинения нанесут им [папистам] больший ущерб, чем оружие и конница.

Во-вторых, если бы Бог захотел столь милосердно покарать их [папистов] и мятеж мог бы вспыхнуть, он никогда не принес бы того улучшения, какого от него ждут. Ведь в мятеже нет ничего разумного; обычно он причиняет больше бед невиновным, чем виновным. Поэтому ни один мятеж нельзя оправдать, даже если само дело и было праведным. Во все времена из него проистекает больше вреда, чем улучшения, что подтверждает и пословица: «Плохое порождает худшее». И власть, и меч учреждены не для чего иного, как для того, чтобы наказывать злых, защищать благочестивых и предотвращать мятеж. Об этом говорят св. Павел и св. Петр (Рим. 13 и 1 Пет. 2). Но если восстает Herr Omnis[13], который не может ни отличить злого от благочестивого, ни действовать в соответствии с этим различием, то он бьет в толпе всех, кто попадается ему под руку, и не может достичь цели, не прибегая к ужасному бесправию.

Поэтому внимай властям. До сих пор, пока они не прикажут и не начнут действовать, смиряй руки, рот и сердце и ничего не предпринимай. Однако, если ты сможешь склонить власти к тому, чтобы взяться за дело и призвать под свои знамена других, то это тебе дозволено. Если они не захотят, то и ты не должен хотеть подобного. Если же ты не остановишься, то поступишь неправедно и будешь выглядеть намного хуже своих противников. Я был и хочу всегда быть с теми, кто страдает от мятежа, даже если их дело неправедно, и противиться тем, которые учиняют мятеж, даже если они отстаивают праведное дело. Ведь мятеж не может свершиться без невинной крови или разрухи.

В-третьих, мятеж запрещен Богом, Который изрек устами Моисея: «Quod justum est, juste exequaris» («Что законно, осуществляй при помощи права»). [Бог] также провозгласил: «Мне отмщение, Я воздам»[14]. Об этом же говорит и взятая из повседневной жизни пословица: «Кто отвечает на удар — неправ». И еще одна: «Никто не может быть судьей над самим собой». Бог не признает его, и потому он недопустим. Мятеж не должен постоянно умножать зло в мире. Он направлен против Бога, и Бог противится ему.

В-четвертых, в наше время в мятеже особенно наглядно проявляется внушение дьявола. Ведь, видя ясный свет правды, которая во всем мире разоблачает его идолов — папу и папистов, он никак не может противостоять этому; блеск настолько ослепляет его, что он не может исторгнуть из себя ничего, кроме обмана, клеветы и глупостей. У него как будто бы изгладились из памяти свет, красочность, яркий блеск, которые были присущи его начинаниям в прежние времена. И это нашло отражение в буллах и сочинениях лжецов: папы, Экка[15], Эмзера[16] и подобных им. Продолжая свои козни, он [дьявол] хочет учинить мятеж посредством тех, которые похваляются своей приверженностью к Евангелию. При этом дьявол надеется опорочить наше учение, представить его исходящим от себя, а не от Бога. Некоторые уже выдвигали [такие обвинения] с церковных кафедр, живописуя забавы, жертвами которых стали эрфуртские священники[17]. Но это, если захочет Господь, дьяволу не удастся. Нам выпало на долю терпеть его оскорбления, но и ему придется пострадать от того, что воздастся ему полной мерой. Те, кто основательно изучают и понимают мое учение, не учинят мятежа. Не этому я учил. Некоторые, правда, затевают смуту, похваляясь нашим именем, но при чем же здесь мы? Разве паписты, прикрываясь именем Христа, не творят то, что запрещал Христос, и то, что разрушает христианство? И разве можно в такое время, когда среди папистов встречаются тщеславные обезьяны-Иуды и Иуды-скоты, требовать от нас блюсти в нашем клиросе такую чистоту, чтобы там не споткнулся даже св. Петр? Они же, тем не менее, не хотят признавать родство

своего учения с дьяволом. Однако я считаю, что дьявол лишь ищет повод для поношения нашего учения доступными ему средствами. Если бы он был в состоянии сделать что-то худшее, то он пошел бы на это. Однако он ослабел; ему, если захочет Господь, придется за все расплатиться. Потому-то он и наносит такие слабые, нерешительные, вялые удары.

Но при помощи мятежа он не преуспеет и не должен преуспеть, как бы ему ни хотелось этого.

Поэтому, прошу я, кто хочет прославить себя как христианина, пусть поступает в соответствии со словами св. Павла (2 Кор. 6), чтобы мы не давали противникам повода для опорочения нашего учения. Ведь мы видим, насколько изворотливы паписты, не замечающие бревен в своих глазах и старающиеся изо всех сил отыскать в наших глазах маленькую щепочку. И, чтобы они не имели никаких преимуществ, мы не должны потворствовать им. Ведь если даже один из нас не подобен чистому Духу и ангелу, то все наше дело представляется несправедливым. Тогда радуются они, тогда скачут они, тогда поют они, как будто бы они одержали полную победу. Поэтому не будем давать повода для их клеветы, которую они насаждают повсюду, повсюду, повсюду. [И действовать так надо] не из-за [страха] перед ними (ведь даже чистую душу, перед которой подобает прекратить злословие и захлопнуть пасть, они также, как мы видим, не обходят клеветой), а ради Святого Евангелия, поношению которого мы должны, насколько это возможно, противиться и заткнуть им пасть (как учит св. Петр), чтобы они не смогли [уязвить] нас даже толикой позорящей нас правды. Ведь все злое, что они могут сказать о нас, они тотчас же переносят на [наше] учение; и, таким образом, святое Слово Божие должно нести наш позор, за что ответственны все мы. Они же, благородные, чистые, невиновные люди, стремятся представить свое учение неопозоренным, хотя оно принесло столько суетного вреда.

Но ты спрашиваешь: «Что же нам делать, если власти не хотят начинать [борьбу с папистами]? Должны ли мы и дальше терпеть и усиливать их произвол?» Ответ: «Нет, ничего подобного допускать нельзя. В этом деле ты должен поступать трояко».

Первое. Ты должен познать свой грех, которым строгое Правосудие Божие испытывало тебя посредством антихриствующего правления, как провозглашает св. Павел в 2 Фес. 2: «Бог пошлет вам ложное учение и правление, потому что вы не приняли любовь истины ко спасению»[18]. Это только наша вина во всем том, что папа и его приспешники сотворили с нашим имуществом, телом и душой. Поэтому, прежде чем ты захочешь освободиться от наказания и муки, ты должен познать грех и очиститься от него; в противном случае ты

ополчишься против пик и камней, которые, будучи брошенными в небо, упадут тебе на голову.

Второе. Ты должен смиренно молить [Бога выступить] против папского правления, как учит девятый Псалом, где говорится: «Восстань, Господи, Боже мой, вознеси руку Твою, не забудь угнетенных. Зачем нечестивый пренебрегает Бога, говоря в сердце своем: “Ты не взыщешь? Ты видишь, ибо Ты взираешь на обиды и притеснения, чтобы воздать Твоею рукою. Тебе предает себя бедный; сироте Ты помощник. Сокруши мышцу нечестивому и злому, так чтобы искать и не найти его нечестия” и т. д.».

Третье. Позволь моим устам уподобиться устам духа Христова, о которых св. Павел говорил так: «Господь Иисус убьет духом уст Своих»[19]. Это мы и делаем: уверенно продолжая начатое, устно и письменно разоблачаем перед людьми мошенничество и ложь папы и папистов. [И будем делать это] до тех пор, пока они во всем мире не будут окончательно вскрыты, выявлены и преданы позору. Ведь его, [т. е. папу] нужно прежде всего умертвить словами; и это должны свершить уста Христовы, которыми он будет вырван из сердец людей, и его ложь будет выявлена и предана поношению. Ведь когда он изгнан из сердец настолько, что его дело уже не почитается, он становится бессильным. Таким способом можно решить дело лучше, чем сотней мятежей. Силой мы не покончим с ним, напротив — лишь еще больше усилим его, как это бывало не раз. Но если действовать при помощи света правды, сверяя ее с Христом и Его учением, с Евангелием, тогда падет он [папа] и будет сокрушен безо всяких забот и усилий. Посмотри на мои действия. Разве я не принес папе, епископам, священникам и монахам только при помощи уст, безо всяких ударов мечом, большего вреда, чем до сего времени причиняли все императоры, и короли, и князья со всей их силою? Почему же? Потому что Даниил в гл. 8 говорит: «Этот царь будет сокрушен не рукою»[20]. И св. Павел [утверждает]: «Он должен быть уничтожен устами Христовыми»[21]. Значит, я и каждый, кто распространяет слово Христово, можем славословить себя, что наши уста — уста Христовы. Я всегда уверен, что слово, произнесенное мною, не мое, а Христово слово; мои же уста — уста Того, Чье слово они произносят.

Поэтому ты не можешь стремиться к телесному мятежу. Начало уже положил Сам Христос Своими устами, которые представляют главную опасность для папы. А нам позволено следовать этому и продолжать это. То, что сейчас происходит в мире, не наше дело[22]. Невозможно, чтобы человек сам начинал и осуществлял такое дело. И оно зашло так далеко без моих поучений и советов. Оно и должно было начаться без моего совета, и врата ада не могли воспрепятствовать этому. Колесо вращает

другой человек, не видя которого railисты обвиняют нас. Но он должен обнаружиться среди них. Дьявол издалека почуял запах жареного и испугался заранее грядущих лет [и грядущих перемен]. [Поэтому] он и позволил распространиться многим пророчествам, которые кое-кто истолковывает как предсказание о моих [выступлениях]. Я же не перестаю удивляться их великому плутовству. Он [дьявол] также не единожды с удовольствием умертвил бы меня; теперь же, стремясь опозорить этот духовный мятеж и предотвратить его, он очень хочет, чтобы произошел мятеж телесный. Но ему не поможет ничто. Такова воля Божья. Он должен погибнуть не от рук [человеческих], а только от уст [Христовых]; и не поможет ему ничто.

Итак, распространяй и помогай распространять Святое Евангелие. Учи, говори, пиши и проповедуй, что человеческие законы [т. е. предписания папской Церкви] ничего не значат. Советуй и содействуй тому, чтобы никто не становился священником, монахом, монахиней, а кто ими является, пусть откажется [от духовного сана]. Не давай впредь денег на буллы, свечи, колокола, иконы, церкви, а убеждай, что христианская жизнь заключается в вере и любви. И если мы сможем действовать так еще два года, то ты увидишь, что останется от папы, епископа, кардинала, священника, монаха, монахини, колоколов, башен, месс, ночных бдений, ряс, капюшонов, тонзур, уставов, статутов и от всех язв и пресмыкающихся папского правления; они должны исчезнуть, как дым. Однако, если мы не учим этому и не распространяем такую правду среди людей, чтобы они освободили свои сердца от таких заблуждений, то папа, пожалуй, опередит нас, даже если мы начнем против него тысячу мятежей. Смотри, какое воздействие оказал только этот единственный год, когда мы устно и письменно распространяли такого рода правду? Каким куцым и жалким стало папское одеяние? Служки [церкви] жалуются, что они едва не умирают с голоду. А что будет, если уста Христовы Духом своим еще на протяжении двух лет продолжат молотить [папистов]? Такой забаве очень хотел бы воспрепятствовать дьявол посредством телесного мятежа. Но наберемся мудрости, возблагодарим Господа за Его священное слово и искренне воздадим этому блаженному мятежу уст.

Стало явным невежество папистов, стало явным их лицемерие, стала явной двуличная ложь их уставов и распорядков, стала явной их фальшивая тирания отлучения. Короче, раскрылось все, чем они раньше обвораживали, запугивали и совращали мир. Ясно, что это было ничтожным фиглярством. У них не осталось больше ничего, что внушает страх, кроме разве что небольшой поддержки светской власти. Но так как маска [папистов] сброшена и они вынуждены защищать себя

исключительно силой, то невозможно, чтобы это могло долго продолжаться. А что останется устам Христовым, то будет уничтожено Его Пришествием, как говорит св. Павел. Поэтому позвольте нам мужественно продолжать [начатое], честно распространять слово, изгонять человеческие законы; тогда умертвит Христос посредством нас папство. Оно уже поет: «Алилуйя, Алилуйя, пришла беда». Еще немного, и это будет звучать: expiravit [испускаем дух].

Но сейчас, во время этих событий, должен я снова увещевать тех, которые изменяют Святому Евангелию и порочат его. Некоторые, прочитав один или два листика или прослушав одну проповедь, моментально меняют взгляды, более того — высокомерно отчитывают других за то, что они якобы не являются сторонниками Евангелия, хотя последние в подавляющем большинстве — простые, неискушенные люди, которые воспринимали истину так, как им говорили. Такому я также никого не учил, и св. Павел решительно запрещал это. А поступают они так только потому, что хотят казаться носителями новой истины и выглядеть добрыми лютеранами. Но они извращают Святое Евангелие ради своего тщеславия. Таким способом ты никогда не откроешь сердца для Евангелия; скорее ты их только напугаешь и тебе придется держать ответ за то, что ты их таким образом отвратил от правды. Нет, глупец, позволь сказать тебе и послушай. Во-первых, прошу я, не стоит упоминать моего имени и называть себя лютеранином, а не христианином. Кто такой Лютер? Ведь в конце концов учение-то не мое. И к тому же меня никто не распинал. Св. Павел в 1 Кор. 3 возмущался, когда христиане говорили «я Павлов» или «я Аполлосов», и настаивал на том, чтобы они называли себя «Христовыми». И разве можно мою жалкую, смердящую плоть совместить с тем, чтобы дети Христовы назывались моим далеко не святым именем? Нет, дорогие друзья, позвольте нам отказаться от лицеприятных наименований и называться Христовыми, ибо мы исповедуем Его учение. Паписты охотно использовали лицеприятные наименования. Учения и имени Христова им было мало; наряду с этим они также хотели и позволили себе стать папскими [по имени] своего наставника. Я же с общиной исповедую только учение Христа — единственного нашего Учителя (Мф. 23).

Во-вторых, если ты хочешь трактовать Евангелие по-христиански, то нужно обращать внимание на людей, которым проповедуешь. Последние же — двух типов. К первому относятся непримиримые, которые не хотят ничего слышать и своей лживой пастью совращают и жалят других. Так поступают папа, Экк, Эмзер[23], некоторые наши епископы, священники и монахи. С ними тебе не стоит связываться. По отношению к ним нужно действовать в соответствии с изречени-

ем Христа (Мф. 7): «Не давайте святыни псам и не бросайте жемчуга вашего пред свиньями, чтобы они не попрали его ногами своими и, обратившись, не растерзали вас». Пусть они остаются псами и свиньями, ибо они уже потеряны [для Бога]. Также следуй поучению Соломона: «Где нет внимающих тебе, не изливай слов своих». Если же ты увидишь, что лжецы отравляют своей ложью и ядом других людей, то тебе надо хладнокровно ополчиться против них и сражаться с ними, подобно тому, как Павел поразил Елима (Деян. 13) суровыми, резкими словами, а Христос — фарисеев, назвав их змеиным отродьем. Это ты должен делать не ради них, ибо они не внимают тебе, а ради тех, кого они отравляют. Ведь, наставляя Тита, св. Павел говорил, что он должен неумолимо обличать пустословов и развратителей душ (Тит. 1).

Ко второму [типу людей] относятся те, которые прежде немного слышали [о подлинном христианстве] и могли бы успешно учиться; таких можно наставлять. Встречаются и такие, которые настолько необразованны, что им нелегко усвоить подобное. Но не стоит ни громогласно порицать таких, ни обрушиваться на них внезапно [с поучением]. Их надо по-дружески, мягко наставлять, раскрывать сущность и происхождение [вещей и явлений]. А если они не смогут сразу усвоить это, надо на некоторое время запастись терпением. Об этом говорил св. Павел (Рим. 14): «Немощного в вере принимайте [без споров о мнениях]». И св. Петр [поучал] (1 Пет. 3): «Будьте всегда готовы всякому, требующему у вас отчета в вашем уповании, дать ответ с кротостью и благоволением». Итак, видишь ты, что нам надлежит с кротостью и страхом Божиим учить нашей вере каждого, кто страстно стремится к этому или нуждается в этом. Однако если ты захочешь показать перед этими людьми свою великую ученость и, внезапно представ перед ними, станешь упрекать их в том, что они не так молятся, постятся, относятся к мессе, и начнешь трескать мясо, яйца и все, что захочется, по пятницам, и не объяснишь кротко и смиренно причину и мотивы [твоих высказываний и действий], то неискушенное сердце может, вполне справедливо, воспринять тебя не иначе, как горделивого, бесцеремонного, грубого человека, и подумает, что не надо молиться, делать добро, что месса ничего собой не представляет и тому подобное. Зачинщиком же и виновником таких заблуждений и побуждений будешь ты. А затем может статься, что, слушая пылкие наставления и слова о Святом Евангелии, они, тем не менее, станут воспринимать тебя как проповедника ужасных вещей. И разве пойдет на пользу тебе, что твои ближние будут ввергнуты в смятение, а на пути Евангелия вырастут преграды? Ты уже отказался от чрезмерности и обличений, а они говорят: «Нет, я хочу

сохранить свою веру», — и закрывают сердца перед истинной правдой. А надо было бы тебе с кротостью и благоговением (как учит св. Петр) дать отчет в твоем уповании и проповедовать так: «Дорогой мой, посты, употребление в пищу яиц, мяса, рыбы — это нечто такое, от чего не зависит обретение Царства Небесного; это может принести благодать, а может — и не принести. Но можно утверждать, что Царство Небесное позволяет обрести только вера. Да и месса была бы вполне приемлема, если бы служилась так, как подобает и т. д.». Тогда с пониманием подходили бы они к этому и в конце концов воспринимали и усваивали бы то, что знаешь ты. Но поскольку ты ведешь себя так бесцеремонно, превозносишь себя за то, что ты знаешь нечто, чего не знают они, т. е. поступаешь как фарисей, о котором упоминается в Евангелии, и оправдываешь свое высокомерие тем, что они не знают того, что знаешь ты, то подходит к тебе изречение св. Павла (Рим. 14): «Iam non secundum caritatem ambulas» («Ты уже не по любви поступаешь»), — ведь ты презираешь своих ближних, которым должен служить со страхом и смирением. Поразмышляй-ка над такой притчей. Если бы твоему брату враг накинул на шею петлю, а ты, глупец, гневаясь на веревку и врага, подбежал бы и потянул веревку изо всех сил к себе или полоснул ее ножом, то ты мог бы задушить или зарезать своего брата и причинить больше вреда, чем веревка или враг. Нет, если ты хочешь ему помочь, надо действовать следующим образом: врага можно сурово наказать или ударить, но с веревкой, пока ты ее не снимешь с шеи, подобает обращаться осторожно, чтобы не задушить брата.

Точно так же с лжецами и закоренелыми тиранами ты можешь обходиться сурово, смело выступать против их учения и дела, потому что они не хотят ничего слушать. Но с простыми людьми, которых они привязали к себе веревкой своего учения, что чревато опасностью, должен ты обходиться совершенно по-иному: осторожно и мягко разоблачать измышленное [папистами] учение, раскрывать лежащие в его основе мотивы и таким образом со временем освободить [людей] от пут. Так поступал св. Павел. Вопреки желанию всех евреев [Крита, среди которых было много безнравственных людей], он не позволил сделать обрезание Титу[24], но, [ради благонравных иудеев, находившихся в Листре и Иконии], обрезал Тимофея[25]. Смотри, именно поэтому с собаками и свиньями надо обращаться иначе, чем с людьми; с волками и львами — иначе, чем со слабыми овцами. С волками ты не можешь обращаться слишком сурово, с овцами — слишком мягко. А мы сейчас должны поступать не иначе, как если бы жили среди язычников, ибо мы живем среди папистов. Да, они, без сомнения, семикратные язычники, поэтому должны мы, как учит

св. Петр, вести себя среди язычников безупречно, чтобы они не смогли подмешать к правде зло, к чему они стремятся. Они охотно слушают, как ты похваляешься этим учением и возбуждаешь злобу в слабых сердцах. Благодаря этому они могут ославить все учение как злое и вредоносное. Ведь само учение они не в состоянии сокрушить и вынуждены признавать, что оно верно. Дай Бог всем нам, чтобы мы жили так, как учим, и воплощали слова в дело. Ведь среди нас немало таких, которые сейчас говорят: «Господь, Господь», — и восхваляют учение. Но за этим не следуют дела. На этот раз пора заканчивать. До нового увещевания воздерживаться от смуты и мятежа, посредством которых отнюдь не нами будет обесславлено слово Божие. Аминь.

О СВЕТСКОЙ ВЛАСТИ

ПЕРВАЯ ЧАСТЬ

В какой мере ей следует повиноваться

Пресветлейшему, благородному князю и властителю, господину Иоганну, герцогу Саксонскому, ландграфу Тюрингскому и маркграфу Мейсенскому, моему милостивому покровителю[1].

Милость и мир во Христе! Снова побуждают меня, пресветлейший, благородный князь, милостивый господин, бедственное положение[2], просьбы многих людей и прежде всего неоднократные пожелания Вашей Княжеской Милости, написать о светской власти и ее мече, как их нужно по-христиански применять и насколько им следует повиноваться. Ибо озадачивает Вас изречение Христа (Мф. 5): «Не противься злому, но уступай своему противнику, и кто возьмет у тебя рубашку, отдай ему и верхнюю одежду».[3] И Рим. 12: «Мне отмщение, Я воздам, говорит Господь». На эти изречения в старые времена ссылался правитель Волузиан[4], упрекая блаженного Августина[5] и порицая христианское учение за то, что оно позволяет злому творить злое и его нельзя совместить с [представлениями] о светском мече.

Софисты[6] также не могли согласовать эти два изречения, хотя немало спорили о них в высших школах. И вот, чтобы не представлять правителей язычниками, они стали учить, что Христос не заповедал этого, а лишь советовал совершенным. Так Христа сделали лжецом. Он должен был оказаться неправым, чтобы были возвеличены правители. Они могли возвысить правителей не иначе, как низвергнув Христа, слепые, жалкие софисты. И вот их ядовитое измышление распространилось по всему свету, так что каждый считает такое учение Христа советом совершеннейшим, а не обязательной заповедью для всех христиан. В конце концов они не только позволили совершенному сословию епископов и совершеннейшему сословию пап вмешиваться в дела несовершенного сословия меча и светской власти, но и предписали им, как никому на свете, [право заниматься] этим. Дьявол настолько овладел софистами и высшими школами, что они сами не ведают, что и как они говорят или учат.

Я же надеюсь преподать такой урок правителям и светской власти, что они смогут остаться христианами, а Христос — Владыкой, и, однако, заповеди Христа ради них нельзя будет превратить в совет. Это я хочу сделать ради преданной службы Вашей Княжеской Милости, ради пользы каждого, кто нуждается в этом, ради восхваления нашего Повелителя Христа. С сим, да снизойдет на Вашу Княжескую Милость и весь Ваш род Божье благословение и да будет оно к Вам милосердно. Аминь.

В Виттенберге, в наступившем 1523 году.
Преданный Вашей Княжеской Милости
Мартин Лютер.

* * *

Недавно я написал книжечку, обращенную к немецкому дворянству[7], и указал, в чем должны заключаться христианская служба и дело; но как оно поступило после этого — известно всем[8]. Поэтому я должен перестроиться и написать, от чего ему следует отказаться и чего — избегать. Предполагаю, однако, что дворяне будут руководствоваться тем же, чем руководствовались раньше, чтобы остаться правителями и никогда не стать христианами. Ибо Всемогущий Бог сделал наших князей безумными и они считают возможным поступать и распоряжаться своими подданными, как им заблагорассудится; (и подданные также заблуждаются, веря, что они обязаны всему тому повиноваться) целиком и полностью, так что князья начали приказывать людям отказаться от [чтения некоторых] книг, верить и жить по указке[9]. Князья скоро дерзнут сесть на Престол Господень, распоряжаться совестью и верой, поучать безумным умишком своим Святого Духа. Тем не менее, они требуют, чтобы им не смели говорить об этом, и к тому же хотят называться милостивыми дворянами.

Они пишут и издают книжонки о том, будто бы император приказал им это[10], и делают вид, что они послушные христианские князья, вроде бы никто не видит грязи за их ушами. Но мы замечали не раз: как только император отнимал у них какой-нибудь замок или город или приказывал что-то, несовместимое с правом, они мгновенно находили доводы в пользу того, что надо отказаться от послушания коронованной особе и восстать против нее. Теперь же, когда речь идет о бессовестном насилии над бедным людом, об издевательстве над словом Божьим, они высказывают особое послушание императорскому повелению. Таких людей называли раньше негодяями; теперь обязаны называть их

христианскими послушными князьями. Однако мы не можем никого привлечь к ответу, хотя необходимость этого возникает часто. Ведь по отношению к ним это невозможно, так как император или кто-нибудь другой с ними заодно. И сейчас есть князья, которые по повелению императора управляют в немецких землях[11]. Потому-то все и происходит во всех землях так славно, как мы это видим.

Но поскольку бесчинства таких дурней ведут к истреблению христианской веры, к извращению Божьего слова и к кощунству над Божьим Величием, то я не хочу и не могу больше [спокойно] взирать на моих немилостивых государей и разгневанных дворян. Я обязан воспротивиться им по меньшей мере словом. Я не испугался их идола, папы, который грозил забрать у меня душу и Небо, должен я также позволить себе показать, что не испугаюсь пинков и блеска оружия тех, которые грозят забрать у меня тело и землю. Божья воля на то, что они будут гневаться до конца света, и [Бог] поможет нам не умереть от их угроз. Аминь.

* * *

Во-первых, мы должны всесторонне обосновать необходимость светского права и меча, чтобы никто не сомневался в том, что они применяются в мире по Божьей воле и предписанию. Это прежде всего подтверждают следующие изречения. Рим. 12: «Всякая душа да будет покорна высшим властям; ибо нет власти не от Бога, существующие же власти от Бога установлены. Посему противящийся власти противится Божию установлению. А противящиеся сами навлекут на себя осуждение»[12]. Также 1 Пет. 2: «Итак, будьте покорны всякому человеческому начальству, для Господа: царю ли, как верховной власти, правителям ли, как от него посылаемым для наказания преступников и для поощрения делающих добро».

К тому же это право меча было установлено в мире изначально. Ведь когда Каин убил своего брата Авеля и очень боялся, что его за [содеянное преступление] лишат жизни, то Бог наложил на это особый запрет и поднял ради него меч, и никто не мог убить его. Каин не боялся бы так, если бы не слышал от Адама, что убийца должен быть убит[13]. Это же Бог веско подтвердил, сказав после всемирного потопа (Быт. 9): «Кто прольет кровь человеческую, того кровь прольется рукою человека». Приведенное изречение не следует понимать в том смысле, что Бог будет мучить и наказывать убийц. Ведь многие убийцы благодаря покаянию или стечению обстоятельств продолжали жить и умирали не от

меча. Изречение касается права меча, того, что убийца должен быть наказан смертью и его по закону следует умертвить мечом. Если же закону препятствуют или меч запаздывает и убийца умирает естественной смертью, то это все равно не противоречит словам Писания: «Кто прольет кровь человеческую, того кровь прольется рукою человека». Ведь это вина или удел человека, что такое право, предписанное Богом, не выполняется; подобно тому, как нарушаются другие заповеди Божьи.

К тому же это установлено и в законе Моисея (Исх. 21): «А если кто с намерением умертвит ближнего коварно, то и от жертвенника Моего бери его на смерть». И то же самое вновь: «Тело за тело, глаз за глаз, зуб за зуб, ногу за ногу, руку за руку, рану за рану, ушиб за ушиб»[14]. Христос также подтвердил это, сказав Петру в саду: «Кто возьмет меч, тот от меча и погибнет»[15]. Это нужно понимать так же, как изречение из Быт. 9: «Кто прольет кровь человеческую...» и т. д. Несомненно, что Христос истолковывает своими словами то же самое и использует это изречение, и хочет его утвердить [в сознании людей]. Тому же учил и Иоанн Креститель. Когда воины спросили у него, что им делать, он ответил: «Никого не обижайте, не клевещите и довольствуйтесь своим жалованьем»[16]. Если бы меч не был Божественным установлением, то Бог устранил бы его [из мира]. Но поскольку Он должен научить народ жить по-христиански и сделать его совершенным, постольку вполне ясно, какова Божья воля: светский меч и право вложены в руки для наказания злых и защиты благочестивых.

Во-вторых. Вопреки упомянутому выше веско звучит то, что заявил Христос (Мф. 5): «Вы слышали, что сказано: око за око, и зуб за зуб. А Я говорю вам: не противься злому. Но кто ударит тебя в правую щеку твою, обрати к нему и другую. И кто захочет судиться с тобою и взять у тебя рубашку, отдай ему и верхнюю одежду. И кто принудит идти с ним одно поприще, иди с ним два». А также Павел (Рим. 12): «Не мстите за себя, возлюбленные, но дайте место гневу Божию. Ибо написано: Мне отмщение, Я воздам, говорит Господь». Об этом же говорится в Мф. 5: «Любите врагов ваших, благотворите ненавидящим вас». И в 1 Пет. 3: «Не воздавайте злом за зло или ругательством за ругательство...» и т. д.[17] Эти и похожие на них изречения звучат так, будто бы у христиан по Новому Завету не должно быть никакого светского меча.

К тому же софисты также разглагольствуют о том, что Христос отменил закон Моисея, и сделал из подобных заповедей советы для избранных, и разделил христианское учение и состояние на две части: одну они назвали совершенной, ей предназначили такие советы; другую — несовершенной, ей предназначили заповеди. И сделали они это нагло, своевольно, безо всяких свидетельств Писания, не заметив то-

го, что Христос в том же самом месте четко излагает Свое учение и не хочет изъять из него даже [буквы], и проклинает, и ввергает в ад тех, кто не любит своих врагов. Вот почему мы должны говорить об этом поиному: слова Христа предназначены всем — совершенным и несовершенным. Ведь совершенство или несовершенство не заключаются в делах, не создают также никакого особого мирского сословия среди христиан, а обнаруживаются в сердце, в вере и любви. Кто больше верит и любит, тот и совершенен, невзирая на то, какое место он занимает в мире: мужчина он или женщина, князь или крестьянин, монах или мирянин. Ведь любовь и вера не создают никаких внешних сект и различий.

В-третьих. Мы должны подразделять детей Адамовых и всех людей на две части: одних причислять к Божьему Царству, других — к светскому царству. Принадлежащие к Божьему Царству — это все истинно уверовавшие в Христа и принадлежащие Христу. Ведь Христос — Царь и Господин в Царстве Божьем, как говорится во Втором псалме и во всем Писании; и Он пришел для того, чтобы благовествовать на земле Царство Божие. Поэтому заявлял Он Пилату: «Царство Мое не от мира сего, но кто живет по правде, тот слышит Мой голос и ищет всегда в Евангелии Царство Божье»[18]. И провозглашал: «совершенствуйтесь, ибо приблизилось Царство Божие»[19]. И продолжал: «Ищите же прежде Царства Божия и правды Его[20]. И называйте также Евангелие Евангелием Царства Божьего, потому что оно учит Царство Божие, управляет им и сохраняет Его».

Итак, смотри, эти люди не нуждаются ни в светском мече, ни в законе. И если бы весь мир состоял из подлинных христиан, т. е. из истинно верующих, то не было бы необходимости или пользы ни в князьях, ни в королях, ни в господах, ни в мече, ни в законе. И для чего все это им? Ведь у них пребывал бы в сердце Святой Дух, Который учил и наставлял бы их никому не причинять несправедливости, любить всякого, с готовностью претерпевать от каждого беззаконие и самое смерть. Там, где проигрывает несправедливость и где поступают по справедливости, не нужно ссор, вражды, суда, судей, наказания, права или меча. Поэтому невозможно, чтобы в среде христиан применялись светский меч и право, так как они делают сами гораздо больше того, что могут от них потребовать все права и учения. Как говорит Апостол Павел (1 Тим. 1): «Закон положен не для праведника, но для беззаконных».

Почему же? Потому что праведник по своей воле делает все и больше, чем требуют все установления. А неправедные не делают даже того, что предписывает право. Поэтому им нужно право, которое бы учило, заставляло и принуждало их делать добро. Первосортное дерево не нуж-

дается ни в учении, ни в праве для того, чтобы приносить хорошие плоды. Его природа дает то, что оно безо всяких прав и учений приносит богатый урожай. И мне представляется глупым тот человек, который напишет для яблони книжку, напичканную законами и правами, по которым она должна порождать яблоки, а не колючки. Дерево сделает это лучше по своей собственной природе, чем по предписаниям и наставлениям многих книг. Итак, все христиане через дух и веру имеют одинаковую природу; они излучают добро и справедливость в большей степени, чем их можно научить всеми законами, и для самих себя не испытывают надобности ни в каких законах и правах.

Однако ты спросишь: почему же тогда Бог дал всем людям так много законов и Христос также много учил в Евангелии делу? Об этом я уже много писал в сборнике проповедей и в других сочинениях[21]. Здесь я скажу об этом немного. Павел говорит (1 Тим. 1), что закон введен из-за неправедных, т. е. для того, чтобы те, которые не относятся к христианам, посредством закона внешне отвращались от злых дел. Об этом мы еще услышим. Ни один человек не бывает от природы христианином или благочестивым. Напротив, все грешники и злые. Бог посредством закона ставит всем им преграды, так что они не решаются внешне проявлять свою злость в делах и действовать по своему произволу. К тому же дал св. Павел закону еще и власть (Рим. 7 и Гал. 2), чтобы она учила узнавать грех, направляла человека к милосердию и христианской вере. Так же поступал Христос (Мф. 5), поучая не противиться злому. Тем самым Он объяснял закон и наставлял, как может и как должен поступать истинный христианин, о чем мы услышим дальше.

В-четвертых. К светскому царству, или к числу подчиненных закону, принадлежат все те, которые не являются христианами. Поскольку немногие веруют и меньшая часть [людей] ведет себя по-христиански, немногие противостоят злу, немногие сами не творят зла, Бог учредил кроме христианского состояния и Царства Божия другой порядок и подчинил людей мечу, чтобы они хотели и все же не могли учинять зла, делали все то, что они могли бы свершать, без страха, с миром и любовью. Подобно этому дикий, злобный зверь связывается цепями и путами, чтобы он не мог кусаться и царапаться, когда захочет, как требует этого его природа; ведь нежное, кроткое животное не нуждается в этом и без цепей и пут не представляет ни для кого опасности.

Поскольку весь мир зол, и среди тысячи едва ли найдешь одного истинного христианина, то люди пожирали бы друг друга, и некому было бы защитить женщин и детей, накормить их и поставить на службу Богу, и мир опустел бы. Вот почему Бог учредил два правления: духовное, которое образуют христиане и благочестивые люди при помощи Святого Духа, во главе с Христом, и светское, сдерживающее

нехристиан и злых, заставляющее их, хотя бы против воли, сохранять внешний мир и спокойствие. Объясняя необходимость светского меча, апостол Павел в Послании к Римлянам, 13, говорит: «Начальствующие страшны не для добрых дел, но для злых». И Петр заявляет: «Они [власти] даны для наказания преступников»[22].

И вот, если бы кто-нибудь захотел править миром по-евангельски, упразднить всякое светское право и светский меч под предлогом, что все де крещеные, все христиане, среди которых Евангелие не предписывает иметь ни права, ни меча, и они вообще не нужны; любезный, угадай, что бы он натворил? Он снял бы путы и цепи с диких, злых зверей, так что они растерзали и перегрызли бы всех, в то же время он уверял бы, будто это — его ручные, безобидные зверюшки; но я почувствовал бы [истину] по ранам своим. Подобно этому стали бы злые под именем христиан пренебрегать евангельской свободой, творить свои бесчинства и утверждать, что они христиане и не подчинены ни мечу, ни закону; ведь уже сейчас некоторые неистовствуют и творят глупости.

Таким [людям] нужно сказать: конечно, правда, что христиане ради самих себя не подчинены ни праву, ни мечу и не нуждаются в них; но прежде постарайся, чтобы весь мир наполнился христианами, а потом уже управляй по-христиански, по-евангельски. Но этого ты никогда не сможешь сделать. Ведь мир и большинство людей — нехристиане и таковыми останутся, хотя все одинаково крещены и называются христианами. Настоящие же христиане живут друг от друга, как говорится, не рукой подать. Поэтому невозможно, чтобы христианский порядок распространялся на весь мир, или на целую страну, или на большую группу людей. Ведь злых всегда гораздо больше, чем благочестивых. И заставить целую страну или мир управляться при помощи Евангелия — равносильно тому, как если бы пастух собрал вместе в одном хлеве волков, львов, орлов и овец и позволил каждому свободно ходить среди других и сказал бы: паситесь здесь и будьте благочестивы и миролюбивы, хлев открыт, пастбища всем достаточно, собаки и дубинки пусть вас не пугают. После этого овцы стали бы сохранять мир, мирно паслись бы и управлялись; но они не смогли бы жить долго так, ибо ни одной из них не осталось бы в живых.

Потому-то эти два правления должны усердно разделяться, и оба должны оставаться: одно, которое делает благочестивым; другое, которое создает внешний мир и защищает от злых дел. Ни одного из них недостаточно в мире без другого. Без духовного Правления Христова никто не может стать благочестивым перед Богом. Но Правление Христа простирается не над всеми людьми, ибо во все времена христиан — меньшинство, и они живут среди нехристиан. Там же, где действует

только светское правление или закон, царит лишь лицемерие, точно так обстояло бы дело, если бы применялись лишь заповеди Божьи. Ведь без Святого Духа в сердце никто не может быть истинно благочестивым, каждый совершает такие дела, какие может. А где над страной и людьми осуществляется только духовное правление, узда ослабевает и открывается простор для всяческих злодейств. Ведь мир земной не может ни принять, ни понять [духовного правления].

Итак, видишь ты, как следует рассматривать упоминавшиеся нами раньше слова Христа из Мф. 5 о том, что христиане не должны ни судиться, ни управляться светским мечом. Прямо Он говорил это только Своим любимым христианам. И лишь они восприняли эти слова и поступают в соответствии с ними, не превращают их в «советы», как софисты, а побуждаются сердцем через Дух не делать никому зла и смиренно претерпевать зло от каждого. Если бы мир населяли лишь христиане, то были бы восприняты эти слова и все поступали бы в соответствии с ними. Но поскольку [в мире живут] нехристиане, то и слова не воспринимаются, и соответствующих дел за ними не следует; а [люди] подчиняются другому правлению, которое силой принуждает их к миру и благонравию.

А Христос не применял никакого меча и не учреждал его в Своем Царстве. Ведь Он — Царь над христианами и правит без закона единственно посредством Своего Святого Духа. Более того, признав [необходимость] меча [в светском царстве], Он его там не применял. Мечу нет места в Его Царстве, к которому принадлежат благочестивые. И в старину Давиду, пролившему много крови и применявшему меч, не позволено было строить храм. [Не позволено] не потому, что это его [деяние] могло привести к беззаконию, а потому, что он не мог стать ставленником Христа, у Которого должно быть мирное Царство, без меча[23].

Это надлежало свершить Соломону, которого немцы называют «Миротворцем» или «Миролюбивым». Его царство жило в мире. Поэтому справедливый миролюбец Соломон мог бы олицетворять справедливое, миролюбивое Царство Христово. Далее, в храме при строительстве его не было слышно звона железа, — говорится в тексте[24], все потому, что Христос без принуждения, без закона и меча должен был послать избавление народу.

Такие же мысли развивали и пророки (Пс. 110): «Избавление послал Он народу Своему». И Исайя, 11: «Не будет делать зла и вреда на всей святой горе Моей»; и Исайя, 2: «И перекуют мечи свои на орала, и копья свои — на серпы; не поднимет народ на народ меча, и не будут более учиться воевать» и т. д. Однако кто захотел бы распространить эти и подобные им изречения слишком далеко, используя имя Христа,

тот совсем извратил бы Писание; ведь эти слова сказаны только об истинных христианах, которые поступают так по отношению друг к другу.

В-пятых. Но скажешь ты: раз христиане не нуждаются ни в светском мече, ни в законе, то зачем же говорит апостол Павел, обращаясь ко всем христианам (Рим. 13): «Всякая душа да будет покорна высшим властям»? И святой Петр: «Будьте покорны всякому человеческому начальству»[25] и т. д., как уже было отмечено? Ответ: я говорил, что христиане между собой, и в себе, и для себя не нуждаются ни в праве, ни в мече, потому что они им не нужны и не представляют для них никакой ценности. Но поскольку истинный христианин живет в этом мире не для самого себя, а для своего ближнего, которому служит, то свершает он по наитию своего духа и то, в чем не нуждается, а что полезно и необходимо его ближнему. И вот, раз меч полезен и необходим для охраны мира, наказания греха и защиты от злых, то христианин охотно подчиняется правлению меча: платит подати, почитает начальство, служит, помогает, делает все, что идет на пользу светской власти, дабы ее не забывали, чтили и боялись. [Так поступает христианин], хотя ему самому все это совсем не нужно. Ведь он видит то, что идет другим на пользу и благо, как учит Павел в Рим. 13.

Точно так же он свершает все другие дела любви, в которых сам не нуждается. (Он навещает больных не потому, что сам от этого станет здоровым; он кормит [нуждающегося] не потому, что сам хочет есть), и власти он служит не потому, что она нужна ему. Она нужна другим, чтобы защитить их и преградить дорогу злу. Такая служба не вредит христианину ничем и не сбивает его с правильного пути, а миру приносит большую пользу. Там же, где христианин не делает этого, поступает он не по-христиански, вопреки [заповеди] любви, являя к тому же плохой пример другим, которые точно так же не захотят признавать никаких властей, словно нехристи. В результате этого могут пойти пересуды, будто бы Евангелие учит мятежу и воспитывает своенравных людей, которые не хотят приносить пользу и служить кому бы то ни было; между тем как на самом деле оно побуждает христианина быть рабом каждого. Христос, как говорится в Мф. 17, дал пошлину, в которой не нуждался, и это не возмутило Его.

Ты видишь также из слов Христа (Мф. 5), что Он часто учил христиан не вводить для самих себя ни меча, ни права; однако Он не запрещал, чтобы они служили и покорялись тем, которые распоряжаются светским мечом и правом. Более того, если ты не нуждаешься в [законе и праве], то должен служить тем, которые не вознеслись так высоко, как ты, и еще испытывают необходимость в этом. Если тебе не нужно, чтобы наказывали твоего недруга, то в этом нуждается твой немощный

ближний, которому ты обязан помочь, чтобы он жил в мире и не стал жертвой своего врага. А ничего подобного не может произойти, если управление и власть не будут блюстись в почете и страхе. Христос не говорил: «Ты не должен ни служить власти, ни покоряться ей». [Он наставлял]: «Не противься злому!»[26] Сказанное Им следует понимать так: «Поступай таким образом, чтобы претерпевать все, чтобы не ты нуждался во власти, которая бы помогала и служила, была полезной и нужной тебе, но, наоборот, чтобы ты помогал, служил, был полезным и необходимым ей. Я хочу, чтобы ты был лучше и благороднее, чем это необходимо тебе самому, потому что ты нужен другим».

В-шестых, ты спрашиваешь: «Может ли христианин применять светский меч и наказывать злых?» Ведь слова Христа: «Не противься злому!» — звучат настолько недвусмысленно и ясно, что софисты вынуждены были рассматривать их как «совет»

Отвечаю: тебе следует различать две вещи. Первое, среди христиан меч ни к чему. И ты не сможешь применить его по отношению к ним и среди них, потому что они не нуждаются в нем. Следовательно, разъясняя этот вопрос, нужно обратить внимание на тех людей, которые не принадлежат к христианам. Сможешь ли ты обходиться с ними по-христиански? Это другой разговор. [В таком случае] ты обязан служить и способствовать мечу, как только можешь: телом, имуществом, честью и душой. Конечно, это дело, в котором ты не нуждаешься, но оно как нельзя больше полезно и необходимо всему миру и твоим ближним. Поэтому если ты видишь, что не хватает палачей, стражников, судей, господ или правителей, а ты сочтешь себя способным [к этому занятию], то предложи свои услуги и займись этим, чтобы не пренебрегали властями, без которых нельзя обойтись, и чтобы они не пришли в упадок или не исчезли. Ведь мир не может и не хочет обходиться без них.

Например: при случае поступаешь ты на совершенно чуждую для тебя службу, которая идет на пользу не тебе, твоему благополучию или чести, а только на пользу ближним, т. е. другим. Но ты не должен придерживаться мнения, что тебе следует мстить или воздавать злом за зло, ибо ты служишь для блага ближних, для защиты и сохранения мира среди людей. А для себя самого у тебя есть Евангелие, и ты поступаешь по предписаниям Христа: смиренно сносишь от других пощечину, вслед за рубашкой позволяешь снять с себя и верхнюю одежду, если это касается тебя и твоего дела. Итак, эти две вещи неплохо согласуются друг с другом, потому что ты одновременно делаешь достаточно и для Божьего Царства, и для светского царства, внешне и внутренне; в одно и то же время не противишься и противишься злу. Ведь в первом случае смотришь ты на себя и свое, во втором — на ближнего и его. В личных делах ты ведешь себя по-евангельски и переносишь несправед-

ливость как истинный христианин; в остальном поступаешь ты в соответствии с принципами любви и не выносишь никакой несправедливости по отношению к своему ближнему. И Евангелие не только не запрещает этого, но, наоборот, предписывает [тебе поступать так].

Таким образом применяли меч все святые с начала мира и Адам со своими потомками. Так поступил Авраам, когда он спас Лота, сына своего брата, и разбил четырех царей (Быт. 14), оставаясь целиком и полностью евангельским человеком. Так убил Самуил, святой пророк, царя Агага (1 Цар. 15) и Илия — пророков Вааловых (3 Цар. 18). Так же поступали Моисей, Иисус Навин, Дети Израилевы, Самсон, Давид и все цари и правители, упоминаемые в Ветхом Завете. И [сыновья Иудины] Даниил, Анания, Азария, Мисаил — в Вавилоне, Иосиф — в Египте и так далее.

Если же кто-нибудь захочет возразить, что Ветхий Завет отменен и не применяется более, вследствие чего христиане не могут следовать этим примерам, то я отвечу, что это не совсем так. Ведь святой Павел (1 Кор. 10) говорит: «И все пили одно и то же духовное питие, ибо пили из духовного камня; камень же был Христос». Это значит, их вдохновляли те же самые дух и вера в Христа, какие вдохновляют нас, и они были такими же христианами, как и мы. И поступки христиан — с начала мира до конца — подобные справедливым поступкам, [описанным в Ветхом Завете], следует также рассматривать как справедливые. Ведь время и внешние различия ни в коей мере не разделяют христиан. Кроме того, неверно мнение святого Иеронима[27] и многих других, будто бы Ветхий Завет упразднен в такой степени, что его не следовало бы придерживаться, или же, что поступают неправедно те, которые придерживаются его полностью. Ведь он упразднен в том смысле, что его можно по своему усмотрению соблюдать или не соблюдать для спасения души, как это было когда-то. Потому-то Павел говорит (1 Кор. 7 и Гал. 6), что обрезание ничто и необрезание ничто, но все — в соблюдении заповедей Божьих. Это означает, что не грех — быть необрезанным, как считают евреи, не грех — и быть обрезанным, как считают язычники, и первое, и второе — разрешается и одобряется, если кто-то делает это, не думая, что он благодаря этому станет благочестивым или обретет Царствие Небесное. И так обстоит дело со всеми другими книгами Ветхого Завета; нельзя считать неправедным того, кто не считается с ними, и того, кто им следует. Все позволяется и одобряется: и их соблюдение, и забвение. Вообще, все полезное или нужное ближнему для обретения Царства Небесного считается достохвальным. Ибо каждый обязан делать полезное и нужное его ближнему, не обращая внимания на то, предписывает ли это Ветхий или Новый Завет, иудейское ли это, или же языческое дело, как учит Павел (1 Кор. 9).

Ведь любовь проходит через все и над всем видит только то, что полезно и необходимо другим, и не спрашивает, старо это или ново. Так же свободно тебе подобает относиться к [приведенным мною] примерам применения меча; им можно и подражать, и не подражать. Но когда ты видишь нужду своего ближнего, любовь побуждает тебя обязательно сделать то, что ты мог бы для самого себя либо делать, либо не делать. Однако не надейся посредством своих [добрых] дел обрести благочестие или Царство Небесное, на что рассчитывали евреи. Ведь это достигается верой, которая без дел превращает тебя в новое творение. И то, что мы [можем] доказать это посредством Нового Завета, непоколебимо подтверждает (Лк. 3) Иоанн Креститель, который был призван убедительно благовествовать, свидетельствовать и учить о Христе. То есть его учение должно было стать новозаветным и евангельским, точно так же, как Христу суждено было привести народ к оправданию и совершенству. [Иоанн Креститель] также утвердил службу воинов и сказал, что они должны довольствоваться своим жалованьем[28]. Если бы применение меча было несовместимо с христианством, то ему следовало бы осудить и отвергнуть и жалованье, и меч, в противном случае он не проповедовал истинного христианства. Также святой Петр, рассказывая Корнилию о Христе (Деян. 10), не призывал [своего слушателя] оставить службу, что он, однако, должен был бы сделать, если бы это препятствовало Корнилию принять христианство. К тому же, прежде чем он был крещен, сошел на него Дух Святой; также восхвалял его святой Лука перед сообщением о проповеди святого Петра как благочестивого человека и не порицал за то, что он был воином и сотником языческого царя. Итак, Корнилия никто не осуждал, и Дух Святой остался на нем. И это должно быть для нас примером: чтобы и мы не осуждали и сохраняли [службу меча].

Таков же пример эфиопского вельможи, евнуха (Деян. 8), которого Филипп Евангелист обратил [в христианскую веру] и крестил, которому позволил оставаться на прежней службе и возвратиться домой. А ведь он не мог бы занимать столь значительную должность при царице эфиопской без [применения] меча. Таким же был проконсул Кипра Сергий Павел (Деян. 13), которого святой Павел обратил в [христианство] и, несмотря на это, оставил наместником над язычниками. Кроме того, так же поступали многие святые мученики, которые покорялись императорам-язычникам, вмешивались в раздоры между ними и, вполне вероятно, ради сохранения мира даже душили людей. Такое пишут о святых Морице[29], Ахатии[30], Гереоне[31] — и о многих других, живших при императоре Юлиане[32].

Об этом же свидетельствует ясный, недвусмысленный текст святого Павла (Рим. 13), в котором говорится: «Власти от Бога установлены».

И там же: «Начальник не напрасно носит меч; он Божий слуга, тебе на добро, отмститель в наказание делающему злое»[33]. Любезный, ты поступил бы самонадеянно, если бы осмелился заявить: «Христианин не может распоряжаться тем, что является делом, порядком и творением Господа». В таком случае ты должен был бы также признать, что христианин не должен ни есть, ни пить, ни вступать в брак, потому что это также дело Бога и Его порядок. Однако любое Божье дело и творение превосходно: каждый может пользоваться им по-христиански, как свидетельствует Павел (1 Тим. 4): «Всякое творение Божие хорошо, и ничто не предосудительно для верующих и тех, которые познали правду»[34]. А под «всяким» творением Божьим должен ты понимать не только еду и питье, одежду и обувь, но власть и подчинение, защиту и наказание.

И общий итог таков: когда святой Павел говорит, что начальник — Божий слуга[35], то это должно касаться не только одних язычников, а войти в обиход всех людей. Но что значит: начальник — Божий слуга; и тем более: власть — средство для того, чтобы служить Богу? Не подобает христианам говорить, что может быть какая-то Божья служба, которую христианин не обязан и не должен исполнять. Ведь Божья служба никому так не подходит, как христианам. И также было бы неплохо, да и необходимо, чтобы все князья относились к истинным, хорошим христианам. Мечу и власти, как особой Божьей службе, подобает прежде всех других на земле присоединиться к христианам. Поэтому должен ты ценить меч и власть точно так же, как брак, или земледелие, или ремесло, которые тоже заповеданы Богом. Таким образом, как человек может и должен служить Богу в брачном состоянии, в земледелии или ремесле — другому на пользу, если в этом есть необходимость для его ближнего, — так же может и должен он при исполнении [обязанностей] начальника служить Богу, если это нужно ближнему. Ведь [власти] — Божьи слуги и ремесленники, которые наказывают зло и защищают добро. Но это также следует сделать свободным, исключая случаи особой необходимости, подобно тому, как можно свободно, за исключением отдельных случаев, вступать в брак или заниматься земледелием.

Однако спрашиваешь ты: почему же тогда не руководствовались этим Христос и апостолы? Отвечу: скажи мне, почему [Христос] также не взял жену, не стал сапожником или портным? Должны ли отдельные занятия или службы считаться недостойными на том основании, что Христос, посвятивший Себя исключительно проповедническому служению, не занимался тем, чем охотно занимались все сословия и должностные лица? Христос возглавил Свою службу и Свое сословие, но этим Он не отвергал никакого другого сословия. Ему не надо было

применять меч, потому что Он должен был возглавить только ту службу, которой управлялось Его Царство и которая служила лишь Его Царству. Не нужно было Его Царству, чтобы Он был женатым, сапожником, портным, земледельцем, князем, палачом или стражником, не нужно было там меча или светского права, но только Слово Божие и Дух. Поэтому Его сторонники будут управляться внутренне. И службу, которой Он занимался еще в то время и будет всегда заниматься, создают постоянно Дух и Слово Божие. А в служении должны были следовать Ему апостолы и все духовные правители, создавшие многое духовным мечом — Словом Божиим. И поскольку они отменно исполняли свою службу, то могли не применять светский меч и оставить его другим, которые не проповедовали, так как их сословию не запрещалось им пользоваться. Как говорится, каждый должен заниматься своим делом.

Однако уже довольно о том, почему Христос и не применял меча и не учил, как его применять; Он его не запрещал и не отменял, а утвердил. Точно так же довольно о том, почему Он не отменял, а утвердил брачное состояние, хотя не взял себе жены и не поучал [следовать] этому. Ведь Он должен был постоянно проявлять Себя в таком занятии и деле, которые подходили только для Его Царства, чтобы не создавать повода и образца для поучений и веры в то, что Божие Царство не может существовать без брака и меча и внешних вещей такого же рода. Ведь пример Христа постоянно требует подражания. [В действительности же] Божье Царство существует только благодаря Божьему Слову и Духу, что, собственно, составляет и должно составлять службу Христа как высшего Правителя в этом Царстве. Однако же, поскольку не все христиане исполняют такую службу [хотя могли бы исполнять], то вполне справедливо, что они обычно имеют другое, внешнее [занятие], которым также можно служить Богу.

Из всего этого следует, каким должно быть истинное понимание слов Христа (Мф. 5): «Не противься злому» и т. д. А именно: христианин должен быть готовым к тому, чтобы претерпевать всякое зло и несправедливость, не мстить за самого себя и не защищать себя перед судом, чтобы вообще не нуждаться в светской власти и праве для самого себя. Для других же он может и должен искать мести, права, защиты и помощи — и делать для этого все возможное. Однако и власть также должна, независимо от него самого, независимо от других побуждений, без его собственных жалоб, поисков и начинаний, помогать ему и защищать его. Если она не делает этого, то ему не подобает мучиться и терзаться и противиться всякому злу, как свидетельствуют слова Христа.

И будь уверен, что это учение Христа — не совет для совершенных, как богохульствуют и грешат против истины наши софисты, а об-

щая, строгая заповедь для всех христиан. Ты знаешь, как много под христианским именем язычников, которые мстят или спорят и ссорятся перед судом из-за своего имущества и чести. И, скажу тебе я, с этим ничего не поделаешь. Но не подражай толпе и общепринятому обычаю. Ведь христиан на земле мало, в этом ты не сомневайся; к тому же Божье слово — нечто иное, чем общепринятый обычай.

Ведь ты видишь, что Христос не отменяет закона, провозглашая: «Вы слышали, что сказано: око за око; а Я говорю вам: не противься злому» и т. д. Он излагает смысл закона, то, как его следует понимать. Он мог бы выразить это такими словами: «Вы, иудеи, думаете, что творите перед Богом добро и справедливость, когда вы себя держите по справедливости и отбрасываете то, что сказал Моисей: «Око за око» и т. д. Но Я говорю вам, что Моисей предписал такой закон злым, которые не принадлежат к Божьему Царству, для того, чтобы они не мстили или не чинили неприятностей друг другу, но посредством такого внешнего права принуждались оставить зло, и чтобы этим внешним правом и установлением они были подчинены властям. Вам же подобает держать себя так, чтобы не нуждаться в подобном праве и не искать его. Правда, у светской власти должен быть такой закон, сообразно с которым он судит неверующих, и последние могут использовать его, чтобы на основании его судить других, вы все же не должны ни искать его, ни использовать для вас и вашего дела, потому что у вас — Царство Небесное. Потому-то вы должны оставить земное царство тому, кто взял его у вас».

Обрати внимание, Христос истолковывает Свои слова не в том смысле, будто бы Он отменяет закон Моисея или запрещает светскую власть. Христос показывает Своим [последователям], что они для самих себя не нуждаются в [законе], а должны оставить его неверующим, которым они все же могли бы служить с таким их законом, поскольку здесь живут нехристиане и никто не может принуждаться к христианству. Но так как слова Христа предназначены исключительно Его сторонникам, то отсюда становится ясным, почему после этого Он говорит: «Вы должны любить своих врагов и быть совершенными, как ваш Небесный Отец»[36]. Ведь тот, кто любит своих врагов и совершенен, оставляет в стороне закон и не нуждается в нем, потому что он требует око за око. Однако [христианин] также не отвращается от нехристиан, которые не любят своих врагов и нуждаются в нем; он же помогает, чтобы такие законы наказывали злых, не позволяли им учинить худшего.

Только так, [думаю я], слово Христа объединяется с изречениями, которые обосновывают меч. И мысль в данном случае сводится к следующему: ни один христианин не должен ни брать меча для своего дела, ни взывать о необходимости его применения, но для другого может

и должен он и брать его, и взывать о необходимости его применения, чтобы воспрепятствовать злу и защитить благочестие. Точно так же Господь в том же месте говорит: «Христианин не должен клясться, но его словами должны быть: «да, да», «нет, нет»[37]; это значит, что для себя самого и по собственной воле и желанию он не должен клясться. Но если этого требуют необходимость, польза и святость, или это нужно для возвеличения Бога, то должен он клясться. И как нужна ему ради служения другому запрещенная клятва, точно так же ради служения другому ему нужен запрещенный меч. Подобным образом часто клялись Христос и Павел, чтобы сделать Свое учение и свидетельство полезным людям и достойным веры. Как это делалось и может делаться в союзах и договорах и т. д., об этом свидетельствует Псалом 62: «Восхвален будет всякий, клянущийся Им [Богом]»[38].

Ты спрашиваешь еще о том, могут ли стражники, палачи, юристы, адвокаты и прочий сброд также быть христианами и обрести Царство Небесное? Ответ: если власть и меч — служба Божья, как объяснялось выше, то все это также должно быть Божьей службой, необходимой власти для того, чтобы применять меч. Они должны быть теми, кто бы разыскивал, обвинял, мучил и убивал злых, защищал, прощал добрых, отвечал за них и спасал их. Но это [справедливо] только тогда, когда они не руководствуются своекорыстными интересами, а только помогают закону и власти, посредством которых принуждают злых. [В таком случае] все это не представляет для них опасности и может использоваться, как любое другое ремесло, и они могут этим кормиться. Потому что, как говорилось, любовь ближних почитает не вас самих, смотрит также не на то, велики ли или малы дела ваши, а на то, насколько полезны и необходимы они ближним или общине.

Но ты недоумеваешь: «Как? Разве не мог бы я для меня самого и моего дела применять меч под видом того, будто бы я преследую не свои цели, а стремлюсь покарать зло?» Отвечу: такое вполне возможно, но сопряжено с затруднениями и встречается не так уж часто. Если человек богат духовно, то подобное может произойти. Так, читаем мы о Самсоне (Суд. 15), говорившем: «Как они [филистимляне] со мною поступили, так и я поступил с ними». Вопреки этому отмечается (Притч. 24): «Не говори: “Как он поступил со мною, так и я поступил с ним”». И в Главе 20: «Не говори “я отплачу за зло”». Но Самсон был призван Богом для того, чтобы покарать филистимлян и спасти детей Израилевых. Хотя он имел достаточно причин для того, чтобы действовать себе на пользу, он не делал этого, не мстил за самого себя и не искал своего, а жил для блага других и для наказания филистимлян. Правда, его примеру не должен следовать никто, кроме истинных, духовно богатых христиан. А если разум захочет сделать то же, он будет

необоснованно утверждать, что не хочет искать своего; однако это ложно в самой основе, ибо такое невозможно без милосердия. Поэтому прежде стань таким, как Самсон, а потом можешь поступать так же, как Самсон.

ВТОРАЯ ЧАСТЬ

Как далеко простирается светская власть

Перейдем к главной части этого наставления. После того, как мы показали необходимость на земле светской власти и того, как ее нужно применять по-христиански, по-евангельски, нам надлежит указать, как далеко может простираться рука ее, чтобы она не вторгалась в Царство Господне, не вмешивалась в правление Его. Знать это необходимо, ибо последует невыносимый, ужасный вред, если дать ей слишком большой простор; не без вреда будет и то, если уж чересчур ограничить ее. Здесь наказывает она слишком мало, там — слишком много. Однако более приемлемо то, когда она отчасти впадает в грех и наказывает слишком мало. Всегда лучше оставить в живых одного злодея, чем умертвить одного благочестивого человека. Ведь в мире были и останутся злодеи, благочестивых же мало.

Во-первых, заметим, что обе части адамовых детей, одна из которых — в Царстве Божьем, возглавляемом Христом, другая — в светском царстве, которым правят власти (как отмечено выше), имеют законы двух видов. Ведь каждое царство должно иметь свои законы и права, и без закона не может возникнуть никакое царство и никакое правление, как это в достаточной мере показывает повседневный опыт. Светское правление имеет законы, которые простираются не далее тела и имущества и того, что является внешним на земле. Над душой же Бог не может и не хочет позволить властвовать никому, кроме Себя Самого. Поэтому, если светская власть осмеливается диктовать законы душам, она грубо вмешивается в Правление Господа, соблазняет и портит души. Это мы хотим сделать очевидным до такой степени, чтобы даже наши дворяне, князья и епископы убедились, как безнадежно глупо с их стороны законами и указами заставлять подданных верить так или иначе.

Если человеческий закон должен указывать душе, во что и как она должна верить, а именно эту мысль необоснованно отстаивают некоторые люди, то это, конечно, не слово Божие. Если же слова Божия здесь нет, то неизвестно, одобряет ли Господь подобное, ибо то, чего Он не

заповедовал, не может быть истинным и исходящим от Него. Конечно, не подлежит сомнению, что это не угодно Богу. Ведь Он хотел основать нашу веру открыто и честно только на своем Божественном слове, как Он свидетельствовал в Мф. 16: «На сем камне Я создам Церковь Мою»[39]. И Ин. 10: «Мои овцы слышат голос Мой и знают Меня, чужого же голоса не слушают они, а бегут от него»[40]. Отсюда следует, что светская власть, выдвигая кощунственные требования, приближает души к вечной погибели. Ведь она заставляет верить в них так, будто бы они истинны и угодны Богу, сама сомневаясь, вернее, не сомневаясь в том, что — неугодны, ибо на этот счет имеется Его ясное Божественное слово. А кто считает правильным то, что на самом деле неправильно или неопределенно, тот искажает Божественную правду и верит лжи и заблуждениям, считает справедливым то, что несправедливо.

Поэтому — глупо и ложно утверждение, что следует верить Церкви, Отцам, Соборам, хотя бы у них не было ни одного Божьего слова. Апостолы дьявола требуют этого, а не Церковь, потому что Церковь не приказывает; она знает точно, что такое Божье слово. Как заявляет святой Петр: «Говорит ли кто, говори как слова Божии»[41]. Но они уже давно не доказывают, что решения Соборов — слова Божии. Вместе с тем, когда они говорят: «Короли, и князья, и толпа веруют так-то», — то [это звучит] еще глупее. Да ведь мы, любезный, крещены не во имя королей, князей или толпы, а во имя Христа и Самого Бога. Не королями, не князьями или толпой нас называют, а зовемся мы христианами. Душе никто не может и не должен приказывать, разве что тот, кто сумел бы указать ей путь к спасению. Однако это не в силах человеческих. Такое доступно лишь одному Богу. Посему в делах, которые затрагивают святость душ, не следует учить и принимать ничего, кроме слова Божьего.

Далее, хотя они и непроходимые дураки, но все равно должны признать, что не имеют никакой власти над душами. Ведь ни один человек не может убить душу или оживить ее, ввести ее в рай или в ад. И поскольку они не хотят прислушиваться к нам, стоит привести доподлинные слова Христа (Мф. 10): «И не бойтесь убивающих тело, души же не могущих убить, а бойтесь более того, кто может и душу и тело погубить в геенне». Я считаю, что это достаточно ясное свидетельство того, что душа изымается изо всяких человеческих рук и ставится единственно под Власть Божию. Ну-ка скажи мне, много ли ума должно быть в голове, которая раскладывает по полочкам заповеди, не имея на это никакой власти? И разве нельзя считать безумным того, кто приказал бы луне светить, потому что он так хочет? Как славно согласовывалось бы, если бы нам из Лейпцига в Виттенберг или, наоборот, мы из Виттенберга в Лейпциг стали рассылать приказы?[42] Тогда,

очевидно, стали бы с благодарностью преподносить составителям приказов в дар чемерицу[43], чтобы они провеяли мозги и поплатились за это простудой. А между тем и император наш, и наши мудрые князья поступают именно так и позволяют слепым — папе, епископам и софистам — руководить в этом собой — слепыми — и повелевают подданным своим верить не в соответствии со словом Божиим, а как им самим кажется правильным, и хотят при этом называться христианскими князьями; и это перед Богом!

Обо всем этом можно также сказать, что всякая власть должна и может действовать только тогда, когда у нее есть возможность видеть, знать, взвешивать, судить, изменять и переиначивать. Ибо что за судья был бы тот, кто захотел бы слепо решать дела, которых он не видел и о которых не слышал? Ну скажи-ка мне, как может человек видеть, узнавать, исправлять, оценивать и изменять сердца? Ведь такое предназначено одному Богу, как говорится в Псалме [7: 10]: «Бог испытует сердца и утробы». Кроме того, [Пс. 7: 9]: «Господь судит народы». И Деян. 10: «Ты, Господи, сердцеведец всех»[44]. Наконец, Иер. 1: «Лукаво сердце человеческое более всего и крайне испорчено; кто узнает его? Я, Господь, проникаю сердце и испытываю внутренности»[45]. Суду, когда он судит, подобает узнать все и все вынести на свет. Но устремления души и ума не могут открыться никому, кроме Бога. Поэтому невозможно запретить кому-то силой или повелеть верить так, а не иначе. Для этого нужен другой подход, власть не в состоянии сделать это. И меня удивляют явные глупцы, трезвонящие повсюду: «De occultis non judicat Ecclesia» — Церковь не решает сокровенных дел. Если Церковь посредством своего духовного правления распоряжается только общественными делами, то что тогда остается безрассудной светской власти, как не вязать и решать такие тайные, духовные, сокровенные дела, как вера?

Риск же для каждого заключается в определении того, как он верит, ибо нужно для самого себя убедиться, что веришь истинно. Ведь вряд ли кто-то другой может попасть за меня в ад или в рай, вряд ли может он за меня верить или не верить, закрыть или открыть для меня рай или ад, принудить меня к вере или неверию.

Поскольку делом совести каждого является то, как он верит или не верит, — и в этом светская власть не должна никому чинить препятствий, — то она также должна довольствоваться исполнением своих обязанностей и позволить верить так или иначе, как кто может и хочет, и никого не принуждать силой. Ведь все, связанное с верой, — свободное дело, и к этому никто не может принуждаться. Да, это Божественное дело в Духе, умолчу уже о том, что внешняя власть не может ни принуждать к этому, ни насаждать этого. На этот счет стоит привести общеиз-

вестное изречение, которое употреблял и Августин: «К вере нельзя и не следует никого принуждать»[46].

Однако жалкие слепцы не видят, какое бесполезное и невозможное дело они предпринимают. Ибо как бы строго они ни приказывали и как бы сильно ни неистовствовали, им дано принудить людей лишь к тому, что последние поддержат их только словами и руками; сердце же они не смогут приневолить, ибо оно разорвется. Ведь вполне справедлива пословица: «Мысли не облагаются пошлинами». Что же получается, когда они хотят внедрить людям в сердце веру и видят, что это невозможно? Тогда они при помощи силы принуждают нестойких людей лгать, отрекаться и говорить не то, что последние таят в сердце, и обременяют самих себя ужасными чужими грехами. Ведь всякая ложь и ложные убеждения нестойких людей исходят от тех, кто принуждает к этому. И было бы намного легче, если бы они, в случае заблуждения их подданных, позволили им заблуждаться еще глубже, вместо того, чтобы принуждать их лицемерить и говорить противоположное тому, что у них на сердце. Также несправедливо, что зло хотят защитить при помощи бесчинства.

Но ты хочешь знать, почему Бог порешил, чтобы светские князья так сильно осрамились? Я скажу тебе: Бог извратил их разум, желая с ними покончить так же, как и с духовными господами. Ведь мои немилостивые господа, папа и епископы, должны были исполнять пастырские обязанности и проповедовать слово Божие; но они пренебрегли этим и уподобились светским государям, управляющим с помощью законов, которые касаются лишь тела и имущества. Они ловко все переиначили: в то время как им надлежит управлять душами с помощью слова Божия, они управляют замками, городами, страной и людьми и мучают души несказанными муками. Точно так же и светские господа должны были управлять страной и людьми лишь внешне. Но они это предали забвению. Они умеют лишь сдирать и соскабливать шкуру [с подданных], налагать пошлину за пошлиной, ренту за рентой; они ведут себя коварно, как волки, им не свойственно чувство справедливости, верности или правды. В результате такой деятельности воцарится разбой и жульничество, и их светское правление придет в такой же упадок, как правление духовных тиранов. К тому же Бог извратил их разум, и они вознамерились взяться за безумное дело — управление душами подданных — подобно тому, как духовные власти хотят управлять светскими делами и тешат себя лишь тем, что обличают чужие грехи. А это порождает лишь гнев со стороны Бога и людей. [Так будет продолжаться до тех пор], пока они не погибнут вместе с епископами, священниками и монахами — одни злодеи вместе с другими. А они еще обрушиваются с нападками на Евангелие и, вместо того чтобы пока-

яться, возводят хулу на Бога, утверждая, будто бы мы повинны во всем, что сотворила и что сотворит и будущем, если не пресечь этого, их изощренная злобность. Точно так же поступали римляне незадолго до гибели своей державы[47]. Но верь, ты еще увидишь Суд Божий над крупными вельможами! Им, однако, не дано знать это, чтобы своим покаянием они не предотвратили грозный Суд Божий.

Но ты можешь возразить: ведь Павел провозглашал (Рим. 13): «Всякая душа да будет покорна высшим властям». И Петр поучал: «Будьте покорны всякому человеческому начальству»[48]. Отвечу: ты начинаешь правильно. Но все же эти изречения подтверждают мою мысль. Святой Павел говорит о начальстве и власти. Но ты уже слышал, что над душами никто, кроме Бога, не может властвовать. Таким образом, святой Павел рассуждал только о таком послушании, которое относится к светской жизни. Отсюда следует, что он говорил не о вере — потому что светская власть не может повелевать верой, — а о внешних ценностях, которые упорядочиваются и управляются на земле. Его слова становятся ясными и понятными тогда, когда он, разъясняя сущность власти и послушания, подчеркивает: «Итак, отдавайте всякому должное: кому подать — подать; кому оброк — оброк; кому страх — страх; кому честь — честь»[49]. Смотри, здесь светское послушание и власть касаются только внешних вещей; подати, оброка, чести, страха. Далее он говорит: «Начальствующие страшны не для добрых дел, но для злых»[50]. Однако он ограничивает власть тем, что она должна исправлять не веру, или Божие слово, а злые дела.

Этого также хотел святой Петр, употребляя выражение «человеческое начальство»[51]. Но власть человеческого начальства не может распространяться на Небо и душу, а только на землю и внешние отношения людей друг с другом, чтобы можно было видеть, узнавать, оценивать, судить, наказывать и спасать людей.

Все это хорошо различал и сжато выразил сам Христос в следующих словах (Мф. 22): «Отдавайте кесарево кесарю, а Божие Богу». Если бы власть кесаря распространялась также на Царство Божие и Его могущество, а не была бы обособлена, то Христос не сделал бы этого различия. Нет, душа, как говорилось, не во власти кесаря; не может он ее ни поучать, ни возглавить, ни умертвить, ни оживить, ни вязать, ни решать, ни судить, ни осудить, ни держать, ни отпустить, что, однако, должно было бы быть, если бы он обладал властью повелевать ею и диктовать ей законы; но он вполне может поступать так с телом, имуществом и честью, потому что они находятся под его властью.

Все это давно уже раскрыл Давид в одном своем коротком изречении (Пс. 113): «Небо — небо Господу, а землю Он дал сынам человеческим»![52] Это означает: Бог наделил человека достаточной властью

по отношению ко всему сущему на земле и относящемуся к преходящему земному царству; но в том, что относится к Небу и к Вечному Царству, властвует единственно Небесный Господин. Об этом не забывал Моисей, запечатлев следующее (Быт. 1): «И сказал Бог: “Сотворим человека; и да владычествует он над скотом на земле, и над рыбами в воде, и над птицами в воздухе”»[53]. Упомянутое изречение касается только внешнего порядка, предписанного человеку. Но истина заключается в мысли, которую высказал святой Петр (Деян. 4): «Должно повиноваться больше Богу, нежели человекам»[54]. Тем самым Петр четко указал границы светской власти. Ведь если бы нужно было придерживаться всего, на что притязает светская власть, тогда понапрасну были произнесены слова: «Должно повиноваться больше Богу, нежели человекам».

И если князь или светский владыка твой повелит тебе быть заодно с папой, верить по указанному или же прикажет тебе отказаться от книг, то ты должен заявить: «Не подобает Люциферу восседать рядом с Богом. Тебе, любезный господин, я обязан повиноваться и телом, и имуществом своим. Приказывай мне, что в твоей власти на земле, буду я исполнять это. Но если ты велишь мне верить [так, как тебе заблагорассудится], и захочешь забрать у меня книги, то я не хочу тебе повиноваться. В таком случае ты — тиран и слишком высоко заносишься, повелеваешь там, где нет у тебя ни права, ни власти». Если он отнимет за это имущество твое и накажет непослушание твое, то возвеселись и возблагодари Господа, что ты сподобился пострадать ради слова Его. Пусть [князь], глупец, неистовствует, он наверняка найдет своего судью. Истинно говорю тебе: если ты не воспротивишься ему, уступишь ему, позволишь отнять у себя веру или книги, то ты отрекся от Господа.

Приведу пример: в Мейсене, Баварии, в марке[55] и в других местах тираны распространили запрет разъяснять во время богослужения Новый Завет. Их поданным запрещалось читать даже страничку, даже буковку [под угрозой] потери [небесного] спасения. Но кто послушался этого, тот предал Христа в руки Ирода, потому что поступил, как христоубийца, как Ирод[56]. Нет, надо терпеть до конца, хотя бы врывались в дома наши, забирали бы силой книги ли, имущество ли. Злу следует не противиться, а претерпевать его; но не нужно и одобрять его, тем паче способствовать ему хотя бы в мелочах покорностью и повиновением. Потому что такого рода тираны действуют так, как надлежит поступать светским князьям. Они ведь — «мирские» князья, а мир — враг Господа; поэтому они и должны делать то, что не угодно Господу, но любезно миру, чтобы никоим образом не стать бесчестными в глазах мира, а остаться настоящими светскими князьями. Поэтому не удивляйся, если они, увидев Евангелие, неистовст-

вуют и впадают в безумие; они должны соответствовать титулу своему и имени.

Знай также, что с сотворения мира мудрый князь — птица редкая, и еще более редок князь благочестивый. Обыкновенно они либо величайшие глупцы, либо крупнейшие злодеи на земле; всегда нужно ждать от них наихудшего, редко — чего-либо хорошего, особенно в Божественных делах, в делах спасения души. Ведь они — палочники и палачи Господа, и Божественный гнев употребляет их для наказания злых, для поддержания внешнего мира. Велик господин — наш Бог, поэтому и пристало Ему иметь таких вельможных, высокородных, богатых палачей и стражников, и Он хочет, чтобы они отличались от каждого и от толпы богатством и знатностью и внушали всем страх. Его Божественной Милости угодно, чтобы мы называли Его палачей милостивейшими господами, преклонялись перед ними, служили бы им со всем смирением, если только они не слишком расширяют ремесло свое, не хотят из палачей сделаться пастырями. Если же князю удается быть умным, благочестивым или христианином, то это — великое чудо, вернейший знак милости Божией для данной страны. Потому что из повседневной жизни исходит изречение Исайи (Ис. 3): «И дам им отроков в начальники, и дети будут господствовать над ними». А также Осии (Ос. 13): «И я дал тебе царя во гневе моем и отнял в негодовании моем». Мир — зол и не стоит того, чтобы в нем было много умных и благочестивых князей; для лягушек нужны аисты.

Но ты снова возразишь: «Да нет, светская власть не принуждает верить, она лишь внешним образом противится тому, чтобы люди не совращались лжеучением; как же иначе можно пресечь еретиков?» Ответ: это должны делать епископы, которым такое занятие предписано, а не князья. Ибо ересь нельзя никогда пресекать силой, здесь нужен иной подход, не меч, а нечто другое. Здесь должно сражаться слово Божие; если оно в данном случае ничего не решит, то этого не решит и светская власть, даже если она наполнит мир кровью. Ересь — духовное дело; ее нельзя изрубить никаким железом, сжечь в любом огне, утопить в любой воде. Для этого нужно единственно слово Божие, которое свершает это, как говорил Павел (2 Кор. 10): «Оружия воинствования нашего не плотские, но сильные Богом на разрушение твердынь: ими ниспровергаем замыслы и всякое превозношение, восстающее против познания Божия, и пленяем всякое помышление в послушание Христу...»

К тому же вера и ересь становятся сильнее всего тогда, когда против них выступают без слова Божия, одной только силой. Ибо считается само собою разумеющимся, что такая власть поступает несправедливо, действуя без слова Божия, и не может помочь себе ничем, кроме наси-

лия, как это делают неразумные звери. Ведь нельзя и в светских делах действовать силой, бесправие нужно прежде всего преодолевать правом. Но в еще большей степени невозможно действовать насилием без права и Божьего слова в этих высших духовных делах! Поэтому смотри, как добрые, умные дворяне поступают со мной. Они хотят изгнать ересь и не понимают того, что тем самым только усиливают сопротивление, порождают недоверие к себе и веру в справедливость преследуемых. Любезный, если ты хочешь изгнать ересь, то должен знать, что ее надо прежде всего искоренить из сердца и отвратить основательно волей: с помощью насилия ты не покончишь с нею, а только усилишь ее. Разве тебе поможет, если ты укрепишь ересь в сердце и только внешне на языке ослабишь ее и принудишь человека ко лжи? Божье же слово просветляет сердце и само собой изгоняет из него все ереси и заблуждения.

Такое искоренение ереси провозгласил пророк Исайя (Ис. 11), который изрек: «И железом уст Своих поразит землю, и духом уст Своих убьет нечестивого». Изречение свидетельствует о том, что суд будет вершиться [Божьими] устами, которыми будут поражены и отвергнуты безбожники. Общий итог: наши князья и тираны не знают, что сражаться против ереси — значит сражаться против дьявола, который пленяет сердце заблуждением, как говорит Павел (Еф. 6): «Потому что наша брань не против крови и плоти, но против начальств, против властей, против мироправителей тьмы века сего, против духов злобы поднебесных» и т. д. Дьявол на протяжении столь долгого времени не изгнан и продолжает охотиться за сердцами потому, что с ним борются так, как если бы соломинкой пытались заслониться от молнии. Все это раскрывает праведный Иов (Ив. 41), замечая, что дьявол железо считает соломой и не боится никаких властей на земле. Это также достаточно хорошо подтверждает практика. Ведь если, применив насилие, сжечь всех иудеев и еретиков, то все равно никого из них не удастся ни переубедить, ни обратить [в свою веру].

Однако этому миру подобает иметь таких князей, которые не исполняют и части своей службы. Епископы пренебрегают словом Божиим и не управляют с его помощью душами, а приказывают светским князьям, чтобы они управляли душами с помощью меча. Наоборот, светские князья не обращают внимания на ростовщичество, грабеж, расторжение брака, убийство и другие злые дела и наказывают вместо епископов отлучениями. Итак, все в мире перевернулось: меч управляет душами, послания — телом, светские князья управляют духовно и духовные — светски. Что можно сделать дьяволу на земле, если он так фокусничает и разыгрывает карнавальные комедии вместе со своими сторонниками? Последние наши христианские князья, которые защи-

щают веру и пожирают турок[57]. Да, конечно, они — подмастерья дьявола, которому вполне доверяют; с таким высокоумием они кое-чего добились, а именно: [в увеселениях] надорвали глотки, а страну и людей привели к нужде и нищете.

Но я хочу доверительно посоветовать введенным в заблуждение людям, чтобы они не стремились осуществить то, о чем говорится в небольшом изреченьице из 106-го Псалма: "Effundit contemptum super principes"[58]. Я заклинаю вас Богом: не ошибитесь в том, что если это маленькое изреченьице будет воплощено в дело вами, то вы будете потеряны [для Бога], даже если кто-нибудь из вас станет таким же могущественным, как турки, и ничто не поможет вашей мести и неистовствам. А такое уже начинается. И это видно по тому, что лишь немногих князей не считают дураками или разбойниками. Вскоре они еще больше проявят себя, и это станет очевидным для простого народа, и гнет князей, который Бог называет «contemptum»[59], непомерной тяжестью обрушится на чернь и простой люд; и я опасаюсь, что от них нельзя будет ничем защититься, и князья тогда оставят княжеское и вновь начнут править осторожно, в соответствии с разумом. Не будут, не могут, не хотят более сносить вашу тиранию и своеволие! Считайтесь с этим, любезные князья и господа; Бог не хочет более допускать такого! Теперь мир не тот, что раньше, когда вы травили людей и охотились на них, как на дичь какую-нибудь. Оставьте поэтому беззаконие ваше и насилие, подумайте о том, чтобы действовать по справедливости, а слову Божьему оставьте тот путь, которым оно хочет, должно и обязано следовать, и не препятствуйте ему. Если встретите ересь, то преодолейте ее, как подобает, словом Божьим. Но если вы будете размахивать множеством мечей, то увидите, что появится тьма тьмущая людей, которые не захотят сносить этого, даже во имя Бога.

Но ты можешь сказать: «Если среди христиан не должно быть никакого светского меча, то как же в таком случае управлять ими? Ведь и среди христиан должна сохраняться власть». Отвечу: среди христиан не должно и не может быть никакой власти, каждый подчинен другому, как говорит Павел (Рим. 12): «Каждый должен считать другого своим начальником»[60]. И 1 Пет. 5: «Все же подчиняйтесь друг другу»[61]. Этого также хотел Христос (Лк. 14): «Когда ты будешь позван кем на брак, то садись на последнее место»[62]. Среди христиан нет большего начальника, кроме Самого Христа и единственно Христа. И что за начальник может быть у них, если они все одинаковы и имеют одни и те же права, власть, имущество и честь? К тому же никто и не стремится быть главой другого, но каждый хочет подчиняться другому. Разумеется, там, где есть такие люди, можно было бы не учреждать никакой власти, даже если с этим охотно соглашаются. Ведь противоестественно заводить

начальников, когда никто не хочет становиться начальником. А где нет таких людей, там нет истинных христиан.

Но для чего нужны священники и епископы? Ответ: их правление — это не власть или сила, но служба или занятие, так как они не выше и не лучше других христиан. Поэтому они и не должны налагать на других никакого закона или запрета без их воли и разрешения; ведь их правление — не что иное, как распространение Божьего слова, поучение им христиан и преодоление ереси. Ведь сказано, что христиане не могут управляться ничем иным, кроме единственно слова Божьего. И христиане должны совершенствоваться в вере, а не в показных делах. Вера же может прийти не через человеческое, а через Божье слово, как говорит Павел (Рим. 10): «Итак, вера от слышания, а слышание от слова Божия». А те, которые не верят, не относятся к христианам, они принадлежат не к Царству Христа, но к светскому царству; принуждаются и управляются мечом и внешним правлением. Христиане же, не принуждаемые никем, сами делают все доброе и имеют все необходимое для себя единственно в слове Божьем. Но об этом я уже много и часто писал.

ТРЕТЬЯ ЧАСТЬ

А теперь, зная, каковы границы светской власти, поговорим о том, как надлежит править князю. И это делается ради таких князей, которые от всей души хотят быть настоящими христианами и задумываются над тем, как войти в Царство Небесное. Но таковых совсем мало. Ведь Христос раскрыл подлинное естество светских князей в таких словах (Лк. 22): «Светские правители господствуют, и кто главнее, применяет силу»[63]. Ибо они считают, что если родились или избраны правителями, то имеют право заставить служить себе и управлять при помощи силы. Однако тот, кто хочет быть христианским князем, воистину должен отказаться от мысли, что ему надлежит управлять и действовать лишь силой. И да будет проклято все, живущее на пользу и благо самому себе, да будут прокляты все дела, источник которых не любовь! К делам же любви причисляются лишь те, которые совершаются от всего сердца и не для собственного успеха, пользы, почета, удобства и святости, а для пользы, почитания и святости других.

Я не хочу здесь ничего говорить о светской деятельности и законах властей, потому что это далеко идущее дело; к тому же имеется слишком много сводов законов. Впрочем, если князь не умнее своих юристов и понимает не более того, что содержится в сводах законов, то, ко-

нечно же, он будет управлять в соответствии с изречением Притчей Соломоновых, 28: «Неразумный правитель много делает притеснений». Как хороши и справедливы ни были бы законы, все они имеют один недостаток: их нельзя распространить на все без исключения случаи. Поэтому князь должен держать закон в руке своей столь же крепко, как меч, и соизмерять со своим разумом, где и когда нужно применить закон во всей строгости, где и когда нужно смягчить его, так, чтобы разум постоянно превозносился выше всяких законов и оставался высшим законом и лучшим законоведом. Правителя можно сравнить с главой семейства, который, устанавливая распорядок работы и питания для своей семьи, всегда готов к тому, чтобы суметь изменить или смягчить его в случае болезни, плена, ареста, обмана, вообще непредвиденных обстоятельств, возникших перед членами его семейства, и не поступать с больными столь же строго, как со здоровыми. Я говорю это для того, чтобы не думали, будто бы написанный закон и советы юристов безупречны и можно вполне обойтись только ими. Нет, нужно нечто большее.

Но как следует поступать князю, если он не слишком умен и вынужден управлять с помощью юристов и свода законов? Ответ: по этому поводу я замечал, что княжеская служба — опасная служба. И если князь сам не умен и вместо него управляют законы и советники, тогда идет все согласно изречению Соломона: «Горе тебе, земля, когда царь твой отрок»[64]. Убедившись в этом, сам Соломон отказался от всех законов, которые ему через Бога передал Моисей, и от всех своих князей и советников, и обратился к Самому Богу, умоляя Его о ниспослании мудрости для управления народом. Так же должен действовать и князь: со страхом Божиим, не надеясь ни на мертвые книги, ни на живых советчиков, а лишь на Бога, упрашивая и умоляя Его даровать правильное понимание всех книг и наставников, дабы мудро управлять народом. Поэтому не могу и я предписать каких-либо законов князьям, хочу лишь, поучая сердца их, указать, как они должны мыслить, на что должны обращать внимание во всех законоположениях, советах, решениях и делах. И если они будут поступать так, то воздаст им Бог сторицей, и они смогут справедливо, по-Божески вникать во все права, советы и действия.

Во-первых, [князь] должен иметь в виду подданных своих и с этим сообразовывать намерения свои. Но это он сможет сделать тогда, когда все его помыслы будут направлены на пользу и служение подданным. Не пристало ему думать: страна и люди — мои, я хочу делать то, что мне нравится; но [ему подобает рассуждать) так: я принадлежу стране и людям, я обязан действовать им во благо. Мне нужно стремиться не к тому, чтобы вознестись высоко и властвовать, а к тому, чтобы охранять

и защищать подданных посредством прочного мира. Кроме того, ему следует представить воочию Христа и сказать самому себе так: «Обрати внимание, ведь Христос, Высший Правитель, пришел и служил мне, не ожидая от меня власти, имущества и почитания, но видел только мои нужды и стремился к тому, чтобы я был наделен имуществом и окружен почетом. Я хочу поступать так же: искать не моего блага, а блага моих подданных; я стремлюсь приносить им пользу, стараюсь поддерживать и защищать их и управлять так, чтобы блага пожинали они, а не я». Да откажется князь в сердце своем от сладости власти, да обратится он к нуждам подданных своих, действуя так, как будто бы то — его собственные нужды! Ведь так к нам относился Христос, это и есть дела христианской любви.

Но ты скажешь: «Кто же захочет тогда быть князем? Ведь при таких требованиях княжеское звание стало бы самым непривлекательным на земле. С ним было бы сопряжено столь много труда и забот и столь мало веселья. И кто же захочет бросить княжеские увеселения: танцы, охоту, скачки, игры и подобные светские радости?» Отвечаю: мы сейчас учим не тому, как должен жить светский князь, но — как светскому князю стать христианином, чтобы и он попал в рай. Кто же не знает того, что князь — редкость в раю. Я говорю об этом, отнюдь не льстя себя надеждой, что светские князья [тотчас же] последуют моему совету. Однако, может быть, найдется кто-нибудь, кто возымеет желание стать христианином и захочет узнать, как он должен действовать. Ведь я убежден в том, что не Божье слово должно подчиняться князьям, склоняясь перед ними, а князьям надлежит руководствоваться им. Для меня достаточно, если я укажу, что в общем-то и князь может стать христианином, хотя это случается редко и достигается с трудом. И там, где [князья] действуют в рамках приличия, так что их танцы, охота и скачки не вредят подданным, и их служба по отношению к последним осуществляется в любви, Бог не будет настолько строг, чтобы запретить им танцы, охоту и скачки. Но если князьям подобает в соответствии со своими обязанностями заботиться о подданных и охранять их, то само собой разумеется, что у них должно оставаться очень мало времени и желания для увлечения танцами, охотой, скачками и играми.

Во-вторых, князь должен смотреть за важными вельможами и советниками своими: пусть он никого не обижает недоверием, но пусть и никому не доверяет настолько, чтобы допускать бесконтрольное ведение всех дел. Бог не одобряет ни первое, ни второе. Он однажды говорил через ослицу[65], поэтому ни один человек не может презираться, как бы ничтожен он ни был. А с другой стороны, Бог даже ангелов низвергает с неба (Откр. 12). Поэтому не следует доверять ни одному человеку, как бы умен, свят и велик он ни был, но нужно выслушивать

каждого и ждать, через кого Бог захочет говорить и действовать. Величайшим бедствием, присущим [многим] княжеским дворам, является то, что князь позволяет пленить свой ум важным вельможам и льстецам и управляет по их подсказке. Ведь такое заблуждение или слабоумие отражается не на одном человеке: такого глупца должны терпеть страна и люди. Поэтому пусть князь доверяет вельможам своим, пусть он дает им действовать, но так, чтобы узда была в его руке, чтобы он сам не почивал в надежде на них, а всегда присматривался и к управлению, и к суду, как Иосафат[66]; тогда он сам увидит, что нельзя никому доверять. Ведь не можешь же ты полагать, что кто-то потрудится для тебя и страны твоей так же, как ты сам, разве лишь мудрец и добрый христианин; обычный же человек не сделает этого. К тому же, не зная, христианин ли он, или как долго он им останется, ты не можешь полагаться на него с уверенностью.

И остерегайся более всего такого, который говорит: «Милостивый государь, если бы вы не доверяли мне так и т. д.». Он, разумеется, неискренен и, воспользовавшись твоим ротозейством, хочет стать господином в стране. А если бы он был истинным и благочестивым христианином, то смиренно претерпевал бы твое недоверие, восхваляя и почитая тебя за строгий надзор. Действуя по-Божески, он стремился бы к тому, чтобы его поступки были на виду у всех. Ведь Христос отмечал (Ин. 8): «Поступающий по правде — идет к свету, дабы явны были дела его, потому что они в Боге соделаны»[67]. А льстец хочет ослепить тебя и действовать в темноте. На это обратил внимание Христос, сказавший: «Всякий, делающий злое, ненавидит свет, чтобы не обличились дела его». Поэтому остерегайся такого; и если он будет из-за этого роптать, то заяви: «Любезный, я не допускаю по отношению к тебе никакой несправедливости, но Бог не хочет, чтобы я доверял даже самому себе, тем более — какому бы то ни было человеку; обижайся на Него, что Он возжелал такого и что Он создал тебя всего лишь человеком. Другое дело, если бы ты был подобен ангелу, но поскольку Люциферу не стоит доверять, не хочу я доверять и тебе; ибо следует доверять одному Богу».

Пускай не думает ни один князь, что он может поступать лучше, чем Давид[68] — пример для всех князей. У Давида, по свидетельству Писания (2 Цар. 16), был мудрый советник, которого звали Ахитофел. Он пользовался таким уважением, что его советы расценивались как наставления Божии. Однако пал он настолько низко, что хотел предать и убить Давида, своего собственного господина (2 Цар. 17). И тогда Давид постиг, что не следует доверять ни одному человеку[69]. Подумай, почему Бог позволил и произойти этой ужасной истории и описать ее? Только для того, чтобы предостеречь князей и господ от опаснейшего несчастья, с которым они могут столкнуться, и для того, чтобы они никому

не доверяли. Ведь нет никакого толку, когда при господских дворах правят льстецы или когда князь перекладывает все на плечи других и дозволяет каждому делать то, что ему заблагорассудится.

Но ты спрашиваешь: «Если нельзя никому довериться, то как же управлять страной?» Ответ: ты обязан повелевать и решать; а доверять и верить не должен никому, кроме одного Бога. Ты можешь поручить кому-нибудь разные дела и обсуждать их с ним; но доверять не более, как если бы его вообще не было, а смотреть за всем неусыпно предстояло бы тебе самому. Вот возница, он тоже доверяет своей лошади и повозке, которыми управляет, но не дает им воли, а держит вожжи и кнут в руке своей и не дремлет, а следует старой пословице, которая, несомненно, основана на опыте и является правильной: «Глаз хозяина делает лошадь тучной». И еще: «След ноги хозяина хорошо удобряет почву». Это означает, что там, где правитель не присматривает за всем сам, а полагается на советы и подданных, он поступает неправильно. Бог хотел и сделал так, чтобы правители принуждались обстоятельствами полагаться на самих себя, точно так же, как каждый должен посвятить себя своему делу, а все творения — своему предназначению; иначе правители превратились бы в раскормленных свиней и бесполезных тварей, которые никому не нужны, кроме самих себя.

В-третьих, о том, как князю справедливо действовать по отношению к злонамеренным людям. В этом подобает ему быть достаточно осмотрительным и мудрым, чтобы порок наказывался без ущерба для других. И в этом случае на найти мне лучшего примера, чем Давид. У него был военачальник, по имени Иоав, который совершил два тяжких проступка и предательски умертвил двух благочестивых вождей, чем дважды заслужил смерть. Однако Давид не убил его, а завещал это сделать своему сыну Соломону, не сомневаясь в том, что последний сможет сделать это лишь с большим сожалением[70]. Так же должен наказывать зло и князь: не поддаваясь гневу, не ввергая из-за своенравия страну и людей в невзгоды и не наполняя землю вдовами и сиротами. В особенности же ему не подобает прислушиваться к таким советникам и бахвалам, которые, подстрекая и прельщая его начать войну, говорят: «Разве должны мы сносить такие слова и произвол?» Плох тот христианин, который ради одного замка рискует страной. Короче, здесь нужно придерживаться пословицы: «Кто не может смотреть сквозь пальцы, тот негодный правитель». Существует правило: где бесправие не может наказываться без большего бесправия, там нужно отбросить свое право, каким бы справедливым оно ни казалось. Не свою жалость князь должен принимать во внимание, а бесправие по отношению к другим, которые вынуждены будут страдать от его наказания. За что же наказывать многих женщин и детей, которые станут вдовами и сиротами толь-

ко потому, что ты мстишь оскорбившему тебя вздорному языку или злой руке?

Но ты спрашиваешь, наконец: «Неужели князь не должен воевать, или его подданные не должны следовать за ним на войну?» Ответ: это обширный вопрос, но я постараюсь быть немногословным. По-христиански поступать в данном случае, скажу я, — это значит: ни один правитель не должен воевать против своего владыки, например, против короля и императора или вообще против своего сеньора; пусть они забирают все, что хотят. Ибо власти следует противиться не силой, а лишь сознанием правоты своей; и если она примет это во внимание — хорошо; а если нет — то ты невиновен и терпишь бесправие ради Господа. Если же твой противник равен тебе [по положению], или ниже тебя, или иностранный вельможа, то ты сперва обязан предложить ему мир и соглашение, как учил Моисей детей Израилевых. Если он не пойдет на это, тогда уж думай сам о своих возможностях и силой обороняйся против силы. Все это хорошо описано Моисеем (Втор. 20). Но и тут имей в виду не себя самого и то, как тебе остаться государем, а подданных своих, которых ты обязан охранять и поддерживать, чтобы и в подобных делах ты руководствовался любовью [к ближнему]. Если вся страна твоя находится в опасности, должен ты взвесить, хочет ли Бог помочь тебе, чтобы не все было подвергнуто уничтожению. И если ты не можешь обороняться без того, чтобы не оставить некоторых вдовами и сиротами, то ты все-таки должен защищаться, чтобы не все было уничтожено на земле и чтобы не все остались вдовами и сиротами.

В таком случае подданные обязаны следовать за тобой, жертвовать и жизнью, и имуществом своим, ибо тут каждый должен рисковать и собой, и имуществом ради другого. При такой войне — дело христианское, дело любви — безбоязненно громить, грабить, жечь врага, делать все, что вредит ему, пока он не будет обращен в бегство (остерегаясь лишь греха, не насилуя женщин и девушек); а после того, как враг побежден, с теми, кто сдался и покорился, обращайся милосердно и миролюбиво. На этот случай есть поговорка: «Бог помогает сильнейшему». Так поступал Авраам, разбивший четырех царей (Быт. 14). Правда, он проявлял чрезмерное милосердие и до того, как разгромил их. И такой случай следует рассматривать как ниспосланный Богом для того, чтобы Авраам освободил страну и изгнал злых разбойников.

«А что, если князь поступает беззаконно; обязан ли его народ следовать за ним?» Ответ: нет, потому что против закона не подобает действовать никому; ибо Богу (Который ввел закон), надлежит повиноваться больше, нежели человекам (Деян. 5). — «Ну, а если подданные не знают, правы они или нет?» Ответ: раз они не знают этого и сами не могут узнать, несмотря на всевозможные старания, то пусть они следу-

ют за князем, не боясь греха. В подобном случае нужно применять закон Моисея (Исх. 21), где говорится, что убийца, который непреднамеренно убьет кого-нибудь, освобождается от суда и наказывается изгнанием в другой город. А сторона, которая в рассматриваемом случае потерпит поражение, права она или не права, должна воспринять это как наказание Господне. Тот же, кто нападет, не зная, [прав он или неправ], и победит, не должен терзаться угрызениями совести, подобно тому, как если кто упадет с крыши на другого и зашибет его насмерть, пусть предоставит дело Господу. Для Бога не имеет значения: забрать у тебя имущество или жизнь посредством справедливого или же несправедливого господина. Ты являешься творением, и Он может это сделать с тобой, как захочет; даже если твоя совесть неповинна ни в чем. Так, простил Бог царя Авимелеха (Быт. 20), когда он взял у Авраама его жену; не потому, что Авимелех поступил правильно, а потому что он не знал, что это жена Авраама.

В-четвертых, хотя это, конечно, следовало бы поставить на первое место и о чем мы уже писали раньше: должен ли князь по отношению к Богу держать себя как христианин, это значит — подчиняться Ему с полным доверием, просить ниспослать себе мудрость для справедливого правления, как делал Соломон. Но о вере и доверии к Богу я уже достаточно писал, так что здесь не обязательно распространяться об этом.

А сейчас мы хотели бы остановиться и порассуждать о том, как неоднозначно должен вести себя князь в четырех обстоятельствах. Во-первых, к Богу [он должен относиться] с глубоким доверием и христианской молитвой. Во-вторых, к своим подданным — с любовью и христианским служением. В-третьих, к своим советникам и управляющим — с пониманием, без предубеждения. В-четвертых, по отношению к злодейским поступкам — решительно, серьезно и строго. Так будет твое сословие внешне и внутренне справедливо, угодно Богу и людям. Но оно из-за этого должно претерпеть много зависти и страданий, так как на пути такого начинания сразу же возникнет множество препятствий.

Под конец, в качестве дополнения, должен я также ответить тем, которые диспутируют о «Restitutio», т. е. о возвращении долга. Ведь это — также дело светского меча. Об этом много написано, и многие будут искать здесь снисходительной строгости. Однако я хочу все сжато обобщить и все законы и строгие предписания, которые созданы при этом, связать воедино следующим образом: нельзя здесь найти более ясного закона, чем закон любви. Во-первых, ты сталкиваешься с таким случаем, когда один должен возвратить долг другому. Если оба — христиане, то дело решается быстро, потому что никто не будет утаивать от другого своего [имущества] и никто не будет требовать возвращения

[долга]. Если христианином является один, а именно тот, кому должны возвратить [долг], то это снова решается легко; потому что он не спрашивает о долге, даже если ему никогда не возвратят его. Подобным образом поступит и христианин, который должен возвратить долг; он также отдаст его. Следовательно, если один из двух христианин, то тебе так же следует решить дело о возвращении долга. Если должник беден и не в состоянии возвратить долг, а [кредитор] — богат, то ты должен здесь применить закон любви и освободить должника от уплаты долга, потому что [кредитор] обязан в соответствии с законом любви простить ему долг и к тому же оказать помощь, если это необходимо. Если же должник не беден, то заставь его возвратить [долг], сколько он сможет: полностью, половину, третью или четвертую часть, чтобы он, его жена и дети были в достаточной мере обеспечены жилищем, пропитанием и одеждой; потому что ты обязан сделать для него это. Если ты в этом не нуждаешься, а он без этого не может обойтись, ты должен взять меньшую часть.

Если же оба — нехристиане, или один из них не хочет [решить дело] по закону любви, ты должен позволить одному искать судью над другим и сказать им, что они поступают вопреки любви и естественному праву, а по человеческому закону они будут осуждены более строго. Ведь природа учит, как поступать по любви: поступай по отношению к другому так, как ты хотел бы, чтобы поступили с тобой. Поэтому не могу я никого лишать такого хорошего права, каким я постоянно пользуюсь; в такой же степени я не хочу, чтобы кто-то лишал меня этого права; если мне угодно, чтобы другой смягчил свое право по отношению ко мне, точно так же и я должен смягчать свое право. Так следует поступать и со всяким чужим имуществом, тайным или явным, чтобы при этом присутствовали всегда любовь и естественное право. И если ты будешь судить в соответствии с принципами любви, ты легко будешь рассматривать и решать все дела безо всяких книг законов. Если же ты не будешь принимать во внимание любви и естественного права, то ты никогда не сможешь поступать так, чтобы это понравилось Богу, даже если бы ты сожрал все книги законов и всех юристов. Чем больше ты будешь доверять им, тем быстрее они тебя введут в заблуждение. Справедливое, хорошее решение может и должно приниматься не на основании книг, а на основе здравого смысла, как если бы не существовало никаких книг. Подобное свободное решение дают любовь и естественное право, наполненные разумом; из книг вытекают ограниченные и недостаточно четкие суждения. В этой связи я приведу тебе пример.

О герцоге Карле Бургундском[71] рассказывают следующую историю. Один дворянин взял в плен своего врага. Жена пленника стала просить об его освобождении. Дворянин, однако, согласился на это лишь при

условии, что она переспит с ним. Будучи благочестивой, женщина вместе с тем очень хотела освободить мужа. Придя к мужу, она спросила, может ли она ради его освобождения согласиться на предложение дворянина. Муж, страстно желая освободиться и сохранить свою жизнь, разрешил это жене. Но дворянин, переспав с женщиной, на следующий день приказал отрубить ее мужу голову и показал ей казненного. Она пожаловалась герцогу Карлу. Тот вызвал дворянина и приказал ему взять в жены эту женщину. Когда сыграли свадьбу, [Карл] приказал отрубить дворянину голову, а женщине отдал его поместье и выдал ее вновь замуж, и, таким образом, чисто по-княжески наказал порок.

Смотри, такого решения ему не могли бы подсказать никакой папа, никакой юрист, никакая книга. Оно принято при помощи чистого разума, который вознесся выше всех книг законов, рассудил настолько хорошо, что всякий должен одобрить это и найти у самого себя в сердце настоящее право. Об этом писал также святой Августин в поучении «De in monte»[72]. Поэтому следует считать содержащееся в своде законов право ниже разума, из которого оно вытекает, как из родника права. А забвение связи права с родником ведет к пленению разума буквами.

К СОВЕТНИКАМ ВСЕХ ГОРОДОВ ЗЕМЛИ НЕМЕЦКОЙ

О том, что им надлежит учреждать и поддерживать христианские школы

К бургомистрам и советникам всех городов в немецких землях. Мартин Лютер.

Благодать вам и мир от Бога Отца нашего и Господа Иисуса Христа! Дальновидные, мудрые, дорогие господа! Прошло уже около трех лет с того времени, как я отлучен от Церкви[1] и предан [имперской] опале[2]. И если бы я боялся человеческого предписания больше, чем Бога, то должен был бы умолкнуть. Ведь по этой причине многие — великие и малые — все еще преследуют в германских землях мои речи и сочинения и проливают немало крови[3]. Но уста мои отверз Бог, Который повелел мне возвещать [правду]. И чем сильнее они неистовствуют, тем больше заступается Он за меня и, укрепляя и распространяя дальше мое начинание[4], глумится над их неистовством. Ведь во втором Псалме говорится: [«Живущий на небесах посмеется, Господь поругается им»[5].] Лишь твердолобые люди не могут уразуметь, что это начинание должно быть осуществлено Самим Богом, поскольку в нем зримо проявляется сущность Божественных слова и дела, которые всегда, когда их пытаются преследовать и подавлять, становятся лишь тверже и прочнее.

На протяжении всей своей жизни стремлюсь я (как говорится в книге Исайи) не молчать, а проповедовать[6]. И я буду делать это до тех пор, пока не придет в мир, как сияние, Правосудие Христово и пока Его целительное милосердие не возгорится, как лампада. Я только прошу всех вас, мои дорогие господа и друзья, примите по-дружески и сохраните в сердце это мое сочинение и увещевание. Ведь я безразличен к тому, что касается лично меня. Перед Господом я могу с чистой совестью превознести себя за то, что, действуя, я преследую не свои цели; их я мог бы достичь намного быстрее, если бы молчал и ни во что не вмешивался. Но я от всего сердца честно отстаиваю ваши убеждения и убеждения всех соотечественников, на что уполномочил меня Господь. Хотите — верьте этому, хотите — нет. А любящих меня я стремлюсь искренне и убежденно заверить в том, что, слушая меня, они несомненно слышат не меня, а Христа. Не слушающий же меня пренебрегает не мною, а Христом.

И я хорошо знаю: каждый, кто захотел бы непредвзято отнестись к моему учению, сам бы пришел к тому, о чем говорю и чему учу я.

Во-первых, из разных немецких земель доходят до нас вести о происходящем повсеместно упадке школ: высшие школы дряхлеют, монастыри закрываются, трава в них, как сказано в книге Исайи, засыхает и цвет увядает[7], потому что Дух Божий, проявляющийся в Его слове, не задерживается долго там, а ярко сияет за пределами школ и монастырей в образе Евангелия. И только посредством слова Божьего раскрывается нехристианская сущность [школ и монастырей], ставящих своей целью насыщение брюха. А когда живущая ради удовлетворения плоти толпа видит, что она уже не имеет возможности отторгать от себя в монастыри и духовные заведения своих сыновей, дочерей и друзей и отправлять их из отчего дома на чужие хлеба, никто больше не изъявляет желания ни отдавать в учебу детей, ни учиться. «Ну да, — говорят они, — для чего отдавать детей в школу, если у них нет возможности стать священниками, монахами, монахинями? Их нужно учить только тому, что позволит им зарабатывать на хлеб насущный».

Такого рода высказывания в достаточной степени свидетельствуют о благочестии и образе мыслей этих людей. Ведь если бы они видели в монастырях или в духовных заведениях не только средство для каждодневного пропитания, а серьезно заботились о святости и небесном спасении своих детей, то не опускали бы безучастно рук и не говорили бы: «Коль духовенству суждена погибель, то можно пренебречь учебой и палец о палец не ударить ради нее». Напротив, они вели бы такой разговор: «Евангелие учит, что принадлежность к духовному сословию опасна для наших детей. Но разве истина исчерпывается этим суждением? Ах, дорогой, [Евангелие] учит нас также и другому — тому, что угодно Богу и служит небесному блаженству наших детей, а именно: мы должны заботиться не только о пропитании наших любимых детей, а и об их душе». Именно так подобает рассуждать об этом истинным христианам, заботливым родителям.

А то, что зловредный дьявол вмешивается в это дело и убеждает живущих по плоти мирян забросить детей и молодежь, не вызывает удивления. Да и обвинять его в этом вряд ли стоит. Ведь он князь и владыка мира. И разве может он радоваться в то время, когда посредством Евангелия разрушают его гнезда — монастыри и [прочие] очаги духовного разбоя, в которых он чаще всего губил молодежь и где чувствовал себя так вольготно, насколько это вообще возможно? И разве может он одобрять правильное воспитание молодежи или способствовать ему? Дурнем был бы он, если бы позволил и помог создать в своем царстве то, посредством чего оно должно быть неминуемо разрушено. А такое уже бывало: теряя драгоценное украшение — милую молодежь, он вынужден был страдать из-за того, что она с ее средствами и имуществом

сохранялась для службы Божией. Поэтому действует он хитроумно в те времена, когда христиане заботятся о христианском воспитании и образовании своих детей. Тогда молодежь стремится покинуть его и привести в расстройство его царство. А он в ответ разбрасывает свои сети, учреждает такие монастыри, школы и заведения, из которых молодежи невозможно убежать от него без особого чуда Божьего. А если он видит, что благодаря слову Божьему становится очевидной сущность этих козней, то действует на другой манер и пытается вообще воспрепятствовать учебе. Всякий раз безошибочно и мудро выбирает он средства для того, чтобы обезопасить свое царство и удержать в нем молодежь. Если же она принадлежит ему, то это царство под его руководством сохраняется и расширяется. И кто может в таком случае отнять у него что-нибудь? Мир остается в его бесспорном владении. И нанести ему ущерб, больно ужалить его может только [такая] молодежь, которая растет, познавая Бога, распространяя Божье слово, наставляя других.

Никто, никто не осознает, насколько вредоносен, угоден дьяволу происходящий сейчас [развал школ]; оттого никто не вмешивается и не препятствует ему, хотя еще есть возможность обсуждать состояние дел, защищаться и оказывать помощь. Боятся турок, войны, наводнения, потому что применительно к данным случаям понимают разницу между вредом и пользой. Но никто не обращает внимания на то, что дьявол намеревается [сделать с молодежью], никто не боится этого и не возмущается. А было бы справедливо, если бы, отдавая гульден на борьбу с турками, которые прямо-таки вцепились нам в горло[8], давали бы сто гульденов на воспитание хотя бы одного ребенка, который вырос бы настоящим христианином. Ведь истинный христианин лучше всех неверующих на земле и в состоянии принести больше пользы, чем все они, вместе взятые.

Поэтому прошу я всех вас, мои дорогие господа и друзья, ради Господа и ради бедной молодежи, не считайте это дело маловажным, как полагают многие, не замечающие намерений князя мира. Наша помощь и совет бедной молодежи — это серьезное, большое, отвечающее устремлениям Христа и всего мира дело, которое обернется помощью и поддержкой всем нам. И запомните, что от этих почти неразличимых, тайных, коварных происков дьявола надо защищаться серьезно и основательно, как это подобает христианам. Дорогие господа, чтобы в городе царили мир и спокойствие, нужно ежегодно затрачивать большие средства на оружие, дороги, мосты, дамбы и многие подобные им изделия и сооружения. Почему же нельзя потратить больше или столько же на нуждающуюся, бедную молодежь, чтобы содержать для нее одного или двух опытных учителей?

Также каждому горожанину стоит задуматься: если он раньше вынужден был лишаться значительной части денег и имущества, которые шли на отпущение грехов, мессы, ночные богослужения, монастыри,

духовные заведения, поминальные дни, нищенствующих монахов, братства[9], паломничества и на многое другое, а отныне, благодаря милости Божией, такой разбой [Церкви] и пожертвования [верующих] упразднены, то, пожалуй, можно в благодарность Богу и во славу Его часть [прежних пожертвований] отдать на школы, где воспитывались бы бедные дети. Видимо, можно от всего сердца пожертвовать примерно десятую часть того, что до скончания века без толку отдавалось бы названным выше грабителям и еще большему числу [грабителей] неназванных, если бы не вспыхнул свет Евангелия и не избавил [людей] от этого. Так знайте же, что там, где запрещают [Евангелие], где его предают поруганию, где ему противятся, где на его пути возводятся препятствия, там наверняка действует дьявол, который не только не мешает увеличению числа монастырей и месс, но и побуждает к этому людей. Ведь он понимает, что его дело должны воплощать люди. И это, дорогие господа и друзья, — первая причина, [заставляющая меня] призывать вас к тому, чтобы мы [обратили внимание на школу] и тем самым оказали противодействие дьяволу, как вредоноснейшему тайному врагу.

Во-вторых, по словам св. Павла (2 Кор. 6), мы не тщетно приняли благодать Божию и не упустили день спасения. Ведь Всемогущий Бог сейчас воистину отыскал нас, немцев, на нашей родине и ниспослал нам настоящий «золотой год»[10]. Сейчас у нас появились утонченнейшие, образованнейшие юноши и мужи, блистающие знанием языков и всех искусств[11], которые могут принести нам громадную пользу в обучении молодежи. Разве мы не видим, что сейчас ребенок за три года — к пятнадцати или шестнадцати годам — может получить больше знаний, чем раньше давали все высшие школы и монастыри? Да и чему учили раньше в высших школах и монастырях? Благодаря такой учебе можно было стать лишь ослом, колодой, чурбаном. Можно было проучиться двадцать, сорок лет и не знать ни латыни, ни немецкого. А о гнусной, порочной жизни [старых школ и монастырей], в которых развращалась благородная, несчастная молодежь, я и говорить не буду. Воистину, если бы высшим школам и монастырям суждено было оставаться такими, какими они были до сего времени, а молодежь должна была обучаться и жить, как раньше, то я хотел бы, чтобы ни один ребенок никогда ничему больше не учился и оставался бессловесным [неучем]. И я взываю, прошу и умоляю [сделать все для того], чтобы эти хлевы для ослов и дьявольские школы либо исчезли в бездне, либо были превращены в христианские школы. А поскольку Господь столь милостиво снизошел к нам и ниспослал нам множество таких людей, которые могут превосходно учить и воспитывать молодежь, то нужно, чтобы мы не пренебрегали милостью Божией и не заставляли Его стучаться к нам понапрасну. Он стоит на пороге и хочет, чтобы Ему отворили дверь. Он обращается к нам. Блажен тот, кто Ему от-

ветит. А если мы не заметим Его, шествующего поблизости, то кто позовет Его вновь?

Наконец-то мы имеем возможность увидеть наши былые бедствия и мрак, который нас окружает. Мне кажется, что немецкая земля еще никогда так много не слышала о слове Божьем, как сейчас. Ничего подобного еще не было в истории. И если мы упустим этот момент без благодарности и должного почтения, то нас ожидают беспросветный мрак и тяжкие муки. Дорогие немцы, покупайте, пока есть деньги, собирайте [урожай], пока стоит хорошая погода и светит солнце, пользуйтесь Божьей милостью и словом, пока Он здесь. Ведь вы должны знать, что слово и милость Божьи — это внезапно налетевший ливень, который не возвращается туда, где он однажды низвергся. Однажды разверзлись хляби небесные в Иудее, но — ищи-свищи, сейчас у евреев нет ничего. [Апостол] Павел принес ливень в Грецию, но тоже — ищи-свищи, сейчас там турки. Он также хлынул в Риме и в стране латинян, но — ищи-свищи, у них сейчас папа. И нам, немцам, не стоит думать, что он будет лить у нас вечно, потому что неблагодарность и пренебрежение не удержат его. Поэтому хватайте и держите, кто может хватать и держать; у ленивых рук и год злой.

Третье, пожалуй, самое главное, а именно — заповедь Божья о том, что родители должны учить детей[12]. Соблюдать ее Он часто требовал посредством Моисея. Об этом же говорится и в 78-м Псалме: Он заповедал отцам нашим возвещать [закон Божий] детям их и учить детей[13]. Это вытекает также из четвертой заповеди Божьей. Он [Бог] придавал почитанию родителей детьми такое значение, что предписывал суду наказывать смертью непослушных детей[14]. И действительно, для чего иного живем мы, взрослые, как не для того, чтобы ухаживать за детьми, учить и воспитывать их? Неразумные дети, конечно же, не могут сами учить и содержать себя. Потому-то и вверил их Господь нам, взрослым, знающим, что идет им во благо, и строго взыщет с нас за это. То же предписывал и Моисей (Втор. 32): «Спроси отца твоего, и он возвестит тебе, старцев твоих, и они скажут тебе».

Конечно, грешно и зазорно, что воспитанию детей и юношества я отдаю предпочтение [перед всеми вещами — земными и небесными], призываю к этому, беспокоюсь о лучшей участи [молодежи]. Но к этому меня побуждают и сама природа, и разнообразные примеры [из жизни] язычников. Нет ни одного неразумного животного, которое не выхаживало и не учило бы своих детенышей тому, что им нужно будет в жизни. Исключением в этом отношении является страус, о котором Господь говорит (Иов 39), что он жесток к детям своим, как бы не своим; [он] оставляет яйца свои на земле [и забывает, что нога может раздавить их и полевой зверь может растоптать их]. А что поможет нам, если мы, ко-

торые могли бы своими деяниями и образом жизни походить на святых праведников, закрываем глаза на то, ради чего мы, собственно говоря, и живем, а именно — на заботу о детях? Я также считаю, что в ряду явных грехов мира перед Богом ни один не заслуживает таких тяжких и страшных наказаний, как этот, свершаемый по отношению к детям, воспитанием которых мы пренебрегаем.

Когда я был молодым, в школах часто звучала пословица: «Non minus est negligere scholarem, quam corrumpere virginem» («Бросать на произвол судьбы ученика — не меньшее [зло], чем соблазнить девушку»). [Но] так говорили [лишь] для того, чтобы запугать учителя, ибо тогда не знали более тяжкого греха, чем надругательство над девушкой. Однако, дорогой Боже, разве можно сопоставлять обольщение девушки или женщины, которое может быть искуплено как телесный, явный грех, и то, когда бросают на произвол судьбы и губят благородные души, т. е. грех, который вообще невидим и неопознаваем и никогда не будет искуплен? О, горе миру во веки веков! В нем ежедневно рождаются дети и вырастают рядом с нами, но нет, к сожалению, никого, кто позаботился бы о бедных ребятишках и наставлял их, и они растут, как трава у дороги. Заняться ими должны были бы монастыри и духовные заведения, но как раз о них Христос сказал: «Горе миру от соблазнов[15], кто соблазнит одного из малых сих, верующих в Меня, тому лучше было бы, если бы повесили ему мельничий жернов на шею и потопили его во глубине морской»[16]. И именно они [монастыри и духовные заведения] — пожиратели детей, их погубители.

Да, заметишь ты, но все сказанное касается [в основном] родителей, а что же относится к обязанностям членов городских советов и властей? Замечание справедливо, тем более, что родители не заботятся о детях. Кто же в таком случае должен заниматься этим? Или, может быть, все оставить, как есть, и не обращать внимания на детей? И как быть, если власти и городской совет попытаются в свое оправдание заявить, что это не их дело? А то, что этим не занимаются родители, обусловлено разными причинами.

Во-первых, некоторым не хватает для этого благочестия и чувства долга, хотя сил достаточно. Они бесчувственны по отношению к своим детям, как страусы, которые, исторгнув из себя яйца и произведя детей, больше ничего не делают для них. А дети тем не менее должны жить среди нас, в нашем городе. И разве захочет разум, и в особенности христианская любовь, мириться с тем, что они растут, не получая воспитания, заражая, как яд или нечистоты, других детей, а в конечном счете подвергая порче весь город? Пример тому — Содом и Гоморра и многие другие города.

Во-вторых, многие родители, к сожалению, неопытны и не знают, как нужно воспитывать и учить детей. Ведь они сами ничему не учились и годны лишь на то, чтобы набить себе желудок. Поэтому нужны особые люди, которые умеют хорошо и правильно учить и воспитывать детей.

В-третьих, даже если находятся умудренные опытом родители, которые хотят сами заниматься [воспитанием детей], то из-за других занятий и домашнего хозяйства у них нет ни времени, ни помещения для этого. Таким образом, перед [городской] корпорацией возникает проблема содержания воспитателя для детей. Конечно, каждый хотел бы содержать воспитателя для своих детей. Однако для простых людей это накладно, и поэтому некоторые хорошие дети из-за бедности остаются без надзора. К тому же многие родители умирают и оставляют сирот, а как о них заботятся, я, хотя и слабо осведомлен об этом, могу судить на основании того, что Бог называет Себя отцом сирот, т. е. тех, которые покинуты всеми и каждым. Тех же, у кого нет детей, [проблема] воспитания вообще не волнует.

Поэтому хотелось бы призвать [городские] советы и власть к тому, чтобы окружили детей величайшей заботой и вниманием. Ведь им вверены благополучие, честь и жизнь всего города. И их деятельность не будет считаться полезной перед Богом и людьми, если они денно и нощно изо всех сил не будут печься о его благополучии и процветании. Благоденствие же города состоит не только в том, чтобы накопить богатую казну, возвести прочные стены, красивые дома, изготовить много огнестрельного оружия и лат. Нет, если всего этого будет много, а владеть всем будут безумные глупцы, то это принесет такому городу величайшее зло и вред. Высшее же, изобильнейшее благополучие, а также процветание и мощь города состоит в том, что он имеет к своим услугам множество чистых, ученых, разумных, почтенных и воспитанных горожан. [Воспитав таких людей, власти] могут затем накапливать казну и всяческое имущество, сохранять и справедливо использовать их.

Примером может служить [древний] Рим, где детей воспитывали так, что они в пятнадцать, шестнадцать, двадцать лет в совершенстве знали латынь и греческий и всякие, как они говорили, свободные искусства, прекрасно разбирались в военном деле и в управлении [государственными делами], отличались остроумием, рассудительностью, воспитанностью, осведомленностью в искусстве и житейских делах. Иными словами, если в немецкой земле сплавить воедино всех епископов, священников и монахов, то образовавшийся сплав будет уступать внутреннему богатству простого римского воина. И дела у них продвигались вперед потому, что всегда находились разносторонне подготовленные и способные люди. Да вообще, если где-нибудь в мире, включая язычников, хотели, чтобы народ был честен и трудолюбив, то прежде всего проявляли заботу о воспитателях и учителях. И св. Павел, который в Гал. 3 говорил, что закон был для нас детоводителем, позаимствовал это слово из повседневного народного языка.

Итак, каждому городу нужны [образованные] люди. Вместе с тем

повсеместно раздаются жалобы, что их не хватает. Однако не следует надеяться, что они вырастут сами; их также нельзя ни вытесать из камня, ни вырезать из дерева; и Бог не сотворит чуда до тех пор, пока делу можно помочь другими способами. Поэтому нам надлежит самим решать эту задачу и сосредоточить усилия и средства, чтобы самостоятельно воспитать [таких детей]. И кто иной, кроме властей, не обращающих внимания на воспитание и обучение детей, повинен в том, что сейчас во всех городах ощущается нехватка образованных людей, а дети растут, как деревья в лесу? Причем растут они настолько беспорядочно, что вырастет только мелкий кустарник, пригодный лишь для топки, а отнюдь не для какого бы то ни было строительства.

Поскольку светское управление должно сохраняться, следует предположить, что править будут сплошные грубияны и невежды. Ведь возможность их улучшения — дикая, неразумная затея! Поэтому, пожалуй, стоит сделать господами свиней и волков и поставить их над теми, которые не хотели думать, управляя людьми. Ведь это нечеловеческое злодейство, когда рассуждения [правителей] сводятся лишь к следующему: «Мы поправим вволю сейчас, а о том, что будет потом, пусть думают те, кто будет править после нас». Не людьми, а свиньями и псами должны управлять такие люди, которые рассматривают свою должность лишь как средство извлечения для себя доходов и почестей. Чтобы подготовить для дел правления множество порядочных, образованных, опытных людей, нужно приложить величайшее старание. Немало усилий и забот потребуется и для того, чтобы приступить к этому. Иначе, откуда же появятся [такие правители], если ничего не делать для этого?

«Ладно, — скажешь ты вновь, — мы должны и обязаны учреждать школы. Но какая нам польза от изучения латинского, греческого, древнееврейского языков и других свободных искусств? Ведь мы вполне могли бы ограничиться изучением на немецком языке Библии и слова Божьего. А этого нам достаточно для обретения Царства Небесного». Ответ: да, я, к сожалению, хорошо знаю, что мы немцы, должны на веки вечные оставаться неразумными животными. Именно так нас называют в соседних странах, и мы вполне заслужили это. Но меня удивляет, почему мы однажды не задумаемся: для чего нам нужны шелка, вино, пряности и другие товары из чужих стран, в то время как у нас самих в немецких землях изобилие вина, зерна, шерсти, земли, леса, камня? И всего этого вполне достаточно не только для пропитания, но и для развлечений. Мы пренебрежительно относимся к искусствам и языкам, которые не только не вредят нам, но и приносят пользу, почет, благочестие, необходимы не только для понимания Священного Писания, но и дел светского правления. А без чужеземных товаров, в которых у нас нет никакой нужды, котрые не приносят нам никакой

пользы, за которые с нас сдирают три шкуры, мы не можем обойтись. Ну разве незаслуженно нас называют немецкими дурнями и животными?

Воистину, даже если бы от языков не было никакой пользы, нас все-таки должно было бы глубоко радовать и воодушевлять то, что они — благородный, прекрасный дар Божий, которым Бог сейчас так щедро, раньше чем другие страны, наградил и наделил нас. И немногие замечают, что дьявол хочет подавить их в зародыше посредством высших щкол и монастырей. Да, они всегда ополчались и поныне еще ополчаются против них [языков], потому что дьявол хорошо чует запах жареного: если начинается изучение языков, в его царстве образуется брешь, которую нелегко заткнуть. И если он не может воспрепятствовать их распространению, то стремится сузить их [изучение] до такой степени, чтобы они угасли сами по себе. Они далеко не желанный гость в его доме. Поэтому он старается попотчевать их так, чтобы они долго не засиживались. А мы, дорогие господа, почти не замечаем эти злые козни дьявола.

Поэтому, дорогие немцы, давайте откроем наши глаза, возблагодарим Господа за благородную сокровищницу [языков], будем хранить и приумножать ее, заботиться о том, чтобы ее не выхватили у нас из рук, и не поддадимся своенравным выходкам дьявола. Ведь мы не можем отрицать, что, хотя Евангелие пришло и ежедневно приходит к нам посредством Святого Духа, оно вместе с тем достигает нас, усиливается, должно сохраняться и благодаря посредничеству языков. Точно так же, когда Бог захотел с помощью апостолов распространить во всем мире Евангелие, Он позаботился и об изучении языков. А еще до этого, чтобы Его Евангелие быстро и повсеместно принесло плоды, Он посредством правления римлян очень широко распространил во всех странах греческий и латинский языки.

И в той мере, в какой дорого нам Евангелие, надлежит нам заботиться об изучении языков. Ведь Бог не случайно повелел запечатлеть Свой Завет на двух языках: Ветхий Завет — на древнееврейском, а Новый — на древнегреческом. А если Бог не пренебрег этими языками и отдал им для распространения Своего слова предпочтение перед другими языками, должны и мы почитать их прежде всех остальных. И святой Павел, восхваляя древнееврейский язык как заслуживающий особого почитания и подчеркивая его превосходство над другими языками, исходил из того, что на нем запечатлено слово Божие. В Рим. 3 мы читаем: «Какое преимущество быть Иудеем, или какая польза от обрезания? Великое преимущество во всех отношениях, а наипаче в том, что им вверено слово Божие». Это же восхваляет и царь Давид в 147-м Псалме: «Он возвестил слово Свое Иакову, уставы Свои и суды Свои Израилю. Не сделал Он того никакому другому народу, и судов Его они не знают». Именно поэтому древнееврейский язык также называют святым языком. Так, святой Павел в Рим. 1 называет

Писание Божие святым потому, что в нем содержится святое слово Божие. Точно также древнегреческий язык вполне позволительно назвать святым. Ведь он был избран для того, чтобы на нем запечатлеть Новый Завет. Древнегреческий язык можно сравнить с родником, из которого, благодаря переводам, [слово Божие] вытекло на разных языках, освятив и их.

Да позволено мне будет сказать, что без [изучения] языков мы не сможем сберечь Евангелие. Языки — это ножны, в которых хранится меч Духа. Они — ларец, в котором переносится это сокровище. Они — сосуд, вмещающий этот напиток. Они — хранилище, где лежит пища. Не случайно в самом Евангелии они сравниваются с корзинами, в которых хранится хлеб, рыба и другие припасы. Да, если мы недоглядим и упустим изучение языков, то не только потеряем Евангелие, но в конце концов придем к тому, что не сможем правильно говорить и писать ни на латыни, ни на немецком. И пусть здесь послужит нам свидетельством и предостережением злосчастный, горький опыт высших школ и монастырей, в которых не только забыли Евангелие, но и настолько испортили латинский и немецкий языки, что жалкие люди едва не превратились в животных. Они не могут безошибочно изъясняться и писать ни на немецком языке, ни на латыни и, кроме того, почти совсем утратили естественный разум.

Апостолы же считали для себя необходимым понимать и воспринимать Новый Завет на греческом языке, потому что они хотели надежно, как в священном ларце, сохранить для нас его подлинный смысл. Ведь, как свидетельствует память [человечества], они предвидели все то, что в будущем свершилось и сбылось, а именно: возникновение в христианстве дикого, беспорядочного, неуправляемого хаоса, различных убеждений, мнений и учений, с которыми обычные люди не могут бороться и от которых у них не будет никакой защиты, если чтение и восприятие на слух [греческого текста] Нового Завета станет для них непосильной задачей. Таким образом, если прекратится изучение языков, то погибнет и Евангелие.

Это доказано и проверено жизнью. Вскоре после времени апостолов, когда прекратилось изучение языков, стали лишаться прежней силы и Евангелие, и вера, и все христианство. А при папстве они едва-едва не испустили дух. Не обратив особого внимания на то, что прекратилось изучение языков, христианство навлекло на себя множество бедствий. И, наоборот, возрождение в наши дни интереса к языкам принесло с собой столько света и сотворило столь великие дела, что весь мир изумился и признал, что мы располагаем почти таким же полнозвучным и чистым Евангелием, как и апостолы[17]; оно пришло к нам в своей первозданной чистоте, намного чище, чем во времена святых Иеронима[18] и Августина[19]. Итак, Святой Дух — не глупец. Он не занимался легковесными, бесполезными делами. Считая языки полезны-

ми и нужными, Он не раз приносил их с Собой с неба. И то, что Он вновь возродил их на земле, должно побудить нас не пренебрегать ими, а изучать с вниманием и почтением. Однако, возразишь ты, многие Отцы [Церкви] стали святыми и прославились своей ученостью, не зная [древних] языков. Это, конечно, правда. Но учитываешь ли ты при этом, сколь часто ошибались они в трактовке Писания? Учитываешь ли, как часто допускали ошибки в истолковании Псалтири и других текстов святой Августин, Хиларий[20], да и все те, кто, не зная [древних] языков, пытался самостоятельно излагать Писание? Рассуждая, вроде бы, правильно, они, тем не менее, не могли передать подлинный смысл текста, который истолковывали. Приведу пример, свидетельствующий об этом. Так, они справедливо утверждали, что Христос — Сын Божий. Но когда для доказательства этого они ссылались на [латинский перевод] изречения из 110-го Псалма «Tecum principium in die virtutis tue», то это вызывало насмешки их противников. Ведь в древнееврейском оригинале этого текста ничего не говорится о Божестве[21]. И, действительно, что, кроме издевательств и насмешек над христианами со стороны противников, знающих языки, может вызвать защита веры, которая основана на не уясненных [истолкователем] текстах и неверно понятых изречениях? Результатом таких толкований явится то, что только твердолобые решатся отстаивать свои заблуждения, [а остальные] будут считать нашу веру человеческой выдумкой.

В чем же причина того, что наша вера предается поношению? Несомненно, в нашем незнании [древних] языков. И выход я вижу в том, чтобы изучить их. Что побудило св. Иеронима вновь перевести с древнееврейского Псалтирь[22]? Конечно же, насмешки евреев по поводу разночтений в наших и древнееврейских текстах. Ведь в споре с ними мы ссылались на нашу Псалтирь. К тому же, хотя все древние Отцы [Церкви] не учили ничему неправедному, их толкования Писания из-за незнания ими [древних] языков были насыщены непонятными, не соответствующими месту и времени действия словами. А сами они были похожи на слепцов, бредущих вдоль стен. Блестяще зная текст, они трактовали его произвольно. Об этом свидетельствует приведенный выше стих (Tecum principium etc). Не случайно Августин, обосновывая христианскую доктрину, вынужден был признать, что христианскому вероучителю, который берется за изложение Писания, нужно знать латинский, древнегреческий и древнееврейский языки. Но овладеть ими невозможно без постоянно подстегивающих человека побудительных мотивов; для того, чтобы хорошо знать языки, нужны заинтересованность и трудолюбие.

Следует проводить различие между простым проповедником веры и истолкователем Писания, или, как его называет св. Павел, пророком. Простой проповедник располагает (и это правда) таким количеством

переведенных ясных изречений и текстов, что он может жить в святости, понять христианское вероучение, учить ему, проповедовать его другим. Но разъяснять смысл Писания, самостоятельно истолковывать его, дискутировать с ложными трактовками Писания он не в силах; это невозможно без знания [древних] языков. Поэтому в христианстве должны быть пророки, способные изучать и истолковывать Писание, отстаивать его в споре, а также вести святую жизнь и проповедовать истинное учение. Знатоки языков крайне необходимы в христианстве, точно так же, как пророки и истолкователи, хотя нет необходимости, да и невозможно, чтобы каждый христианин или проповедник становился пророком. Об этом говорит святой Павел в 1 Кор. 12 и Еф. 4[23].

Следует также отметить, что после апостолов Писание исказили, его [подлинного смысла] нигде не знали. Произошло так потому, что сочинялись бесчисленные его истолкования. В этом часто упражнялись (как отмечалось) святые отцы, но, поскольку они не знали [древних] языков, достичь единообразия удавалось очень редко; чаще один утверждал одно, другой — другое. Святой Бернар[24] был настолько одаренным духовно человеком, что я, пожалуй, решусь поставить его выше всех знаменитых учителей прошлого и настоящего. Но посмотри, как часто он играл (хотя и духовно) с Писанием, искажая его подлинный смысл. Из-за этого софисты утверждали, что Писание — книга за семью печатями, и считали слово Божие неестественным и непостижимым. Но то, что они принимали за несовершенство Писания, на самом деле было изъяном перевода, ибо, если бы мы знали языки, то ничто не казалось бы нам столь ясным, как слово Божие. Семилетний турецкий мальчишка прекрасно понимает турка. Мне же его слова непонятны. [И это не удивительно], так как я не знаю [турецкого] языка.

Следовательно, если бы мы захотели изучать Писание по истолкованиям Отцов [Церкви], читая множество книг и комментариев, это было бы неразумным занятием. Здесь нужно начинать с [древних] языков. Ведь дорогие Отцы [Церкви], не зная [древних] языков, иногда слишком многословно истолковывали какое-нибудь изречение и все-таки только весьма приблизительно передавали его смысл. Многое строилось на догадках, многое — отбрасывалось. А ты с громадными усилиями продираешься сквозь этот текст, тогда как с помощью [древних] языков мог бы намного успешнее постичь смысл подлинника, чем при помощи комментария. Ведь как солнце несравнимо с его тенью, так [древние] языки несравнимы с комментариями всех Отцов [Церкви]. И поскольку христианам надлежит совершенствоваться в знании Священного Писания — единственной книги, сотворенной специально для них, — то грех и позор, что мы не знаем ни предназначенную только для нас книгу, ни язык и слово нашего Господа. А еще более греховно и вредоносно то, что

мы и не стремимся изучать языки, в особенности теперь, когда Бог предоставил нам такую возможность, дал нам и наставников, и книги, и все, что нужно для этого, а также подталкивает нас к этому и с готовностью раскрывает перед нами Свою книгу. О, как возрадовались бы дорогие Отцы [Церкви], если бы Священное Писание было им так же доступно, как нам, и если бы у них была такая же возможность изучать языки, как у нас! Если они, приложив громадный труд и старание, приобретали жалкие крохи, то мы, затратив половину этих усилий, да что там, половину — почти без труда, получаем целый каравай. О, как смущает нашу лень их прилежание! И каким суровым будет наказание Господне за наше празднолюбие и неблагодарность!

Поэтому св. Павел считал (1 Кор. 14), что в христианстве, где должны судить обо всех учениях, знание языков — превыше всех вещей. Проповедник, или учитель, вполне может читать Библию и так, и сяк, упражняться, как ему вздумается, потому что при этом нет никого, кто бы оценил, правильно он это делает или нет. Если же хотят судить [об учении], то нужно знать языки, иначе ничего не получится. Поэтому, хотя вера и Евангелие могут проповедоваться даже слабым проповедником, не знающим языков, все-таки такая проповедь будет лишена полноты и смысла, она быстро надоест и пройдет мимо ушей слушателей. Если же проповедник знает языки, его проповедь отличается новизной, убежденностью, глубоким проникновением в суть Писания, утверждением веры при помощи Его [Божьего] слова и доводов. Глас же Господа, как говорится в 29-м Псалме, разрешает от бремени ланей и обнажает леса. [А человек, размышляющий день и ночь о законе Божием], в Первом псалме уподобляется дереву, посаженному при потоках вод, лист которого не вянет.

Нас также не должно вводить в заблуждение то, что некоторые, похваляясь тем, будто бы они непосредственно общаются с Богом[25], уделяют мало внимания языкам, а некоторые, как, например, братья вальденсы[26], считают языки бесполезными. Но, дорогой друг, Дух нисходит там, Дух нисходит здесь, и я (если вообще позволительно приводить себя в пример) также был осенен Духом, причем в гораздо большей степени ощутил на себе Его воздействие, чем похваляющиеся этим ощущают на протяжении целого года. К тому же мой Дух проявляется в чем-то конкретном, в то время как их Дух тихонечко сидит в уголке и проявляет себя не в делах, а в похвальбе. И я хорошо знаю, что если бы я надеялся только на Дух, то не достиг бы ничего. Но мне помогли языки, а Писание дало мне уверенность и убежденность. Конечно же, если бы я признавал все антихриствующее правление пап и софистов таким, какое оно есть, то мог бы помаленьку проповедовать и считать себя благочестивым. Однако дьявол боится не столько моего Духа, сколько моего [знания древних] языков и пера, [которое служит

разъяснению] Писания. Ведь мой Дух заставляет его опасаться лишь одного меня. Священное же Писание и языки наносят ему в его царстве такой вред, что небо ему кажется с овчинку.

И я не могу питать добрых чувств к братьям вальденсам отчасти потому, что они ни в грош не ставят языки. Ведь если бы они проповедовали истинное учение, то должны были бы часто ссылаться на древние тексты. [А поскольку этого нет], они — безоружны и не готовы к борьбе за веру, против заблуждений. К тому же о своем деле они говорят, не ссылаясь на Писание, так запутанно и пристрастно, что я сомневаюсь в его настоящей и будущей чистоте. Ведь опасно говорить о Божественных вещах иначе или не теми словами, которые употреблял Сам Господь. Короче говоря, если бы они жили обособленно, в своей среде они могли бы проповедовать свое учение и вести благочестивый образ жизни. Но быть полезными другим народам они не могут, так как не знают [древних] языков, а этот недостаток, присущий всем другим, не позволяет им точно и основательно истолковывать Писание. И так как они вполне могли бы изучить [древние языки], но не захотели этого, то пусть убедятся, что за это придется ответить перед Богом.

Итак, мы поговорили о полезности и необходимости изучения языков и христианских школ для духовной жизни и святости души. А теперь попробуем коснуться обычной земной жизни и ответить на вопрос: если бы исчезли душа и рай или ад, а мир находился только во власти земного правления, то не нуждалось ли бы оно по сравнению с духовным [правлением] в большем количестве хороших школ и образованных людей? До сего времени софисты отрицательно отвечали на этот вопрос и настолько связывали школы с духовным сословием, что и сейчас, если ученый состоит в браке, то это осуждается и ему приходится слушать такие пересуды: «Посмотри-ка на мирянина, который не хочет становиться духовным лицом!» [Эти люди ведут себя так], как будто только их духовное сословие угодно Богу, а светские, как они их называют, [сословия] — нехристианские и принадлежат дьяволу. На самом же деле Бог считает принадлежащими дьяволу нехристианами их, и эта жалкая, сверкающая тонзурами и облаченная в капюшоны чернь (у которой много общего с народом Израиля перед вавилонским пленом), оставаясь до поры до времени в стране и занимая пристойное положение, уже направляется их предводителями к дьяволу, в Вавилон.

В данном случае нет необходимости доказывать, что светское правление установлено Богом (такого рода разъяснения я давал столь часто, что, надеюсь, на этот счет ни у кого нет сомнений)[27]; здесь же нужно порассуждать о том, как воспитать для этого правления хороших, умелых работников. И в этом отношении язычники нам здорово утерли нос. В старые времена, особенно римляне и греки, почти ничего не ведая о том, угодно ли

Богу или нет [светское] устройство, все же серьезно и старательно учили и воспитывали мальчиков и девочек, которые становились настолько подготовленными к жизни, что я, размышляя об этом, должен пристыдить наших христиан, и прежде всего — немцев. Ведь мы, жалкие глупцы и животные, пускаемся в такие рассуждения: «Ну для чего нужны школы, если нельзя стать духовным лицом?» А мы же знаем или, по меньшей мере, должны знать, как нужно, полезно и богоугодно, чтобы князь, господин, советник или управляющий был образован и подготовлен к подобающему христианину выполнению своих обязанностей.

Если бы даже (как я отмечал) речь не шла о спасении души, а школы и [древние] языки не нужны были для понимания Писания и Господа ради, то повсеместное открытие самых лучших школ и для мальчиков, и для девочек вызывалось бы тем, что мир нуждается в хороших, умных мужчинах и женщинах для поддержания светского порядка, в котором мужчины способны были бы со знанием дела управлять страной и людьми, а женщины — воспитывать детей и вести домашнее хозяйство. Но такими мужчинами должны стать нынешние мальчики, а такими женщинами — нынешние девочки. А для этого их нужно правильно учить и воспитывать. Но я уже говорил, что простой человек ничего не делает для этого, да и ничего не может, не хочет и не умеет. Должны бы этим заняться князья и господа, однако им недосуг; они катаются на санях, пьянствуют, рядятся в шутовские одежды, обременены важными многотрудными заботами о хранящихся в подвалах запасах, кухне и опочивальне. А если и находятся некоторые [князья], проявляющие интерес [к воспитанию детей], то они опасаются, что другие ославят их как глупцов и еретиков. Потому-то, дорогие члены городских советов, возьмите в ваши руки дело воспитания детей; у вас и времени, и возможностей для этого больше, чем у князей и господ.

Но, возражаешь ты, каждый вполне может сам учить своих дочерей и сыновей или хотя бы воспитывать их в строгости. Ответ: как [родители] сами учат и воспитывают [детей], хорошо видно [каждому]. Ведь если [ребенка] воспитывают самым строгим образом и это вполне удается, то этим достигается не более того, что он внешне обладает более-менее приличными манерами, но тем не менее остается тщеславным чурбаном, который не может судить ни о том, ни об этом, не в состоянии никому ни дать совета, ни помочь. Но если бы они [дети] обучались и воспитывались в школах или еще где-нибудь, где есть образованные и благонравные наставники и наставницы, где изучались бы языки, другие искусства и история, тогда знали бы они историю и литературу всего мира, жизнь того или иного города, государства, правителя, мужчины, женщины; могли бы за короткое время вместить в себе, как в зеркале, весь мир с самого его начала: его сущность, бытие, уроки и ценности,

удачи и неудачи; к тому же на этой основе развили бы свой ум и знание того, чего следует искать, а чего избегать в земной жизни, и наставили бы в этом других. А воспитание, которое дается дома без такой школы, преследует своей целью сделать нас умными на основе собственного опыта. Но прежде чем мы станем такими, мы сотни раз набьем себе шишки и будем на протяжении всей жизни поступать опрометчиво. Ведь собственный опыт — результат многих лет жизни.

Дети испытывают потребность в том, чтобы побегать, попрыгать, что-то смастерить. И было бы нехорошо запрещать им то, к чему они имеют склонность. Почему же не создать такие школы, где все это поощрялось бы? Сейчас, правда, по милости Божией, многое делается для того, чтобы учеба сочеталась с игрой и чтобы дети с интересом постигали языки или другие искусства и историю. [Теперешняя школа] уже мало напоминает ад и чистилище наших [прежних] школ, где нас мучили склонениями и спряжениями и где мы ничего-ничегошеньки не усваивали из-за розог, дрожи, страха и воплей. [А сейчас] затрачивают очень много времени и усилий на то, чтобы обучить детей игре в карты, пению и танцам. Почему же не отводят столько же времени для того, чтобы дети научились читать и овладели другими искусствами, пока они не повзрослели, пока не обременены заботами и питают склонность к учебе? Скажу о себе. Если бы я мог иметь детей[28] и если бы они у меня были, я бы обучал их не только языкам и истории, но и пению, и музыке, и математике. Ведь все это не более чем простая детская игра по сравнению с тем, чему в старые времена обучали своих детей греки, вследствие чего вырастали прекрасно воспитанные люди, способные к любой деятельности. Я сейчас очень сожалею о том, что мало занимался поэзией и историей и меня этому никто не учил. Более того, мне пришлось рыться там, где сам черт ногу сломит; с громадными издержками и усилиями читать сочинения философов и софистов, выметая оттуда немало мусора.

Но ты недоумеваешь: «Кто же захочет воспитывать по-дворянски своих детей, которые должны выполнять разные домашние работы?» Отвечаю: я не считаю, что вновь создаваемые школы должны быть похожи на старые, где забивали голову Донатом[29] и Александром[30] и [проучившись] в которых двадцатилетние и тридцатилетние детины ничегошеньки не знали. Сейчас другой мир, и все идет по-иному. Я считаю, что мальчику нужно час или два учиться в школе, а остальное время проводить дома, изучать ремесло или то, к чему он питает склонность. Все это должно следовать одно за другим, потому что маленьким детям одно занятие быстро надоедает. И, кроме того, пожалуй, в десять раз больше времени, [чем для учебы, работы и разных занятий], у детей должно оставаться для того, чтобы они могли пострелять шариками[31], поиграть в мяч, побегать, повозиться.

А у девочек, которые будут заниматься в школе один час в день, останется еще больше времени для того, чтобы заняться домашним хозяйством, поспать, потанцевать, поиграть. Недостает лишь одного — желания и намерения заняться детьми, помочь и посодействовать миру, подготовив для него настоящих людей. Дьяволу больше нравятся неотесанные чурбаны и лоботрясы, не приносящие людям и миру никакой пользы.

Тех детей, которые проявят способности, позволяющие надеяться, что из них выйдут высокообразованные люди — учителя и учительницы, проповедники и другие духовные служители — следует учить больше и дольше или же создавать для них особые школы. Ведь пишут же, что именно так воспитывались святые мученицы Агнесса[32], Агата[33], Луция[34] и подобные им. Для таких целей подойдут монастыри и духовные учреждения, но только преобразованные, освобожденные от дьявольских обетов и обычаев. Это — обязательное условие, иначе давшая обеты толпа[35] захватит [дело образования и воспитания] в свои руки, хотя большая часть монахов не способна к тому, чтобы обучать и наставлять. Ведь они не знают ничего, кроме забот о брюхе. И только этому они могут научить. Поэтому у нас должны быть наставники, способные донести до людей слово Божие, дать им Причастие и духовное утешение. Но где мы возьмем таких наставников, если [старые] школы закрываются, а новые, христианские, — не создаются? И хотя [старые] школы еще совсем не исчезли, они не могут подготовить никого, кроме пропащих, вредоносных грешников.

Поэтому для того, чтобы сберечь не только детей, но и два наших сословия — духовное и светское — нам крайне необходимо приступить к этому делу охотно, серьезно и своевременно, чтобы не спохватиться после того, как все будет потеряно, и понапрасну не раскаиваться на протяжении многих лет. Ведь Богу угодна [забота о воспитании и образовании]. Он поощряет все, что имеет к этому отношение. А если мы не уделим этому должного внимания, то нас ожидает участь, постигшая непокорный народ Израиля, к которому, как говорится в книге Исайи (65: 2), Господь всякий раз простирал руки Свои. А в книге Притчей Соломоновых [премудрость] заявляет: «Я... простирала руку мою, и не было внимающего; и вы отвергли все мои советы... За то и я посмеюсь вашей погибели; порадуюсь, когда придет на вас ужас»[36]. Да будет это для нас предостережением. Обрати внимание и на то, как заботился о молодежи царь Соломон, который, будучи обремененным своими царскими делами, написал для нас Книгу Притчей. А Сам Христос, как привлекал Он к Себе детей! Как заботливо препоручил Он их нам, восславив и ангелов, которые их охраняют (Мф. 18)! Он же показал нам, сколь велико служение, посвященное достойному воспитанию

детей, и, напротив, сколь ужасен Его гнев по отношению к тем, кто несет им зло и погибель.

Поэтому, дорогие господа, займитесь делом, к которому настоятельно призывает вас Бог и обязывает ваша служба, которое так необходимо молодежи и без которого не могут обойтись ни живущие по плоти, ни живущие по духу. На нашу беду мы слишком долго находились в потемках, из-за чего стали портиться, приближая свою погибель. Слишком долго нас, немцев, считали дикими животными. Так воспользуемся же хоть однажды разумом, чтобы Бог ощутил благодарность за Свои добрые дела, а другие страны увидели, что мы тоже люди, которые могут заимствовать полезное у них и у которых в свою очередь можно чему-нибудь поучиться. Тем самым и мы будем способствовать улучшению мира. Я же делаю свое дело. Я пытаюсь дать совет и оказать помощь немецкой стране, хотя некоторые будут презирать меня за это, пустят по ветру мой доверительный совет и предпочтут ему другой, лучший. Я согласен с тем, что другие могут лучше, чем я, исправить положение, но, поскольку они молчат, то добиваюсь этого я и добиваюсь так, как могу. Ведь лучше вскрывать недостатки, чем замалчивать их. И надеюсь, Бог когда-нибудь разбудит кого-нибудь из вас, [городских властей], кто не развеет как пепел мой доверительный совет и обратит внимание не на болтающих, а на тех, кто двигает дело и поддерживает его.

И, наконец, всем тем, кто стремится открывать в немецких землях такие школы, заботиться о них и об изучении языков, следует подумать о том, чтобы не жалеть усилий и средств на учреждение хороших библиотек, особенно в крупных городах, которым без них просто не обойтись. Ведь для того, чтобы передать потомкам Евангелие и все искусства, их нужно было не только напечатлеть в виде книг и сочинений, но и сохранить, что и делали пророки и апостолы. Об этом я уже упоминал раньше. И это делалось не только для того, чтобы те, кто руководит нами в духовных и светских делах, имели возможность читать и учиться, но и для того, чтобы сохранить и не растерять хорошие книги, а вместе с ними и те искусства и языки, которые сейчас у нас по милости Божией есть. Об этом заботился также св. Павел, который прививал Тимофею любовь к чтению[37], а также просил привезти забытые им в Троаде книги, написанные на пергамене[38].

Все царства, [в том числе и те], в которых происходили какие-то значительные события, [но не было письменности, книг и библиотек], исчезали, не оставляя следа. А первым у народа Израиля начал такое дело Моисей, который повелел хранить скрижали с заповедями Господними в ковчеге и поручил это левитам[39]. Они давали возможность ознакомиться с заповедями всем, кто хотел. И даже цари должны были просить у левитов заповеди. Это свидетельствует о том, что Бог, вменив левитам в обязанность оберегать и хранить книги, поставил их выше других работников. А

после этого хранилище книг приумножали и улучшали Иисус Навин, Самуил, Давид, Соломон, Исайя и многие другие цари и пророки. [Их книги] и вошли в Священное Писание Ветхого Завета, которое никогда не было бы составлено и сохранено, если бы Бог не поощрял этого.

Следуя этому примеру, духовные заведения и монастыри в старые времена также учреждали библиотеки, хотя хороших книг в них было мало. Но со временем перестали собирать книги и создавать хорошие библиотеки, хотя и книг, и людей для этого хватало. А то, что этим навредили сами себе, заметили только тогда, когда пришли в упадок все искусства и языки. И вместо правдивых книг дьяволом стали внедряться безумные, бесполезные, вредоносные монашеские книги: «Catholicon», «Florista», «Graecista», «Labyrinthus», «Dormi secure»[40] и подобное им ослиное дерьмо. В результате этого латинский язык пришел в упадок, и нигде не осталось ни одной порядочной школы, ни учения, ни умения преподавать. И все же мы сейчас стали свидетелями того, с какими громадными усилиями, хотя и не без изъянов, языки и искусства воссоздаются на основе крох и кусочков, [извлекаемых] из старых, покрытых пылью, попорченных жучками-точильщиками книг. Такие поиски и работы ведутся ежедневно. И это похоже на раскопки в разрушенном городе, где из-под пепла извлекают сокровища.

Мы получили по заслугам, и Бог вполне справедливо воздал нам за нашу неблагодарность, поскольку мы не думали о своем настоящем и будущем благополучии, когда для этого было время и возможность; вместо того, чтобы сохранить хорошие книги и проявить заботу об образованных людях, мы пустили все на самотек. Тогда Он [Бог] также стал действовать по-иному и позволил вместо Священного Писания и воспитывающих добрые нравы книг изучать Аристотеля[41] вкупе с бесчисленным множеством вредных книг, которые все дальше уводили нас от Библии. К этому добавились личинки дьявола — монахи и призраки высших школ, которые мы учредили с немыслимой расточительностью, взвалили себе на шею и стали содержать множество докторов, проповедников, магистров, священников и монахов, то есть чудовищных, грубых, жирных ослов, украшенных красными и коричневыми беретами, которые идут им, как свиньям — золотые цепи и жемчуга. Они же не учат ничему доброму, а только еще больше ослепляют и дурачат нас и за это пожирают все наше добро и так загромождают все монастыри, более того — все углы дерьмом и навозом своих грязных, ядовитых книжек, что об этом страшно подумать.

И не достойно ли сожаления наше прошлое, когда ребенок должен был учиться двадцать или больше лет только ради того, чтобы худо-бедно изучить испорченную латынь, что позволяло ему стать священником и отправлять мессу? Да и латынь [преподавалась так], что могла

быть усвоена лишь тем, кому сие было дано от Бога. Счастлива была мать, которая рожала такого ребенка. А остальные на всю жизнь оставались бедными, необразованными людьми, похожими на ту курицу, что не может ни кудахтать, ни нести яйца. [Да к тому же] нам суждено было повсеместно иметь к своим услугам таких учителей и наставников, которые сами ничего не знали и не могли научить ничему путевому, да и не имели понятия о том, как надо обучать. Почему же это происходило? Не было никаких других книг, кроме упоминавшихся раньше книг безумных монахов и софистов. И что иное могло вследствие этого появиться, как не глупые ученики и [невежественные] учителя, такие же бездарные, как и книги, которые они изучали. Галка не высиживает голубя, и у дурака не рождаются умные дети. Нас постигло возмездие за неблагодарность, за то, что мы не заботились о библиотеках, разбазаривали хорошие книги и хранили не приносящие пользы.

Мой совет сводится не к тому, чтобы хватать без разбору и складывать в кучу всякие книги и ни о чем больше не заботиться, кроме приумножения этой кучи. Я хочу, чтобы к этому подходили разборчиво, ибо нет нужды собирать комментарии всех юристов, сентенции всех теологов, сетования всех философов и проповеди всех монахов. Что касается меня, то я бы полностью вычистил этот навоз и позаботился о пополнении своей библиотеки стоящими книгами, для чего воспользовался бы советами знающих людей. Прежде всего в ней должны были бы быть Священное Писание на латинском, древнегреческом, древнееврейском, немецком, а по возможности — и на других языках. Затем — лучшие истолкования и, если бы я их мог найти, древнейшие тексты [Ветхого и Нового Заветов]. Затем — книги, которые помогают при изучении языков, т. е. произведения поэтов и ораторов. При этом не имеет значения, были ли авторы язычниками или христианами, греками или римлянами. Ведь эти [книги] нужны для изучения грамматики. Кроме того, [в библиотеке] должны быть книги по свободным искусствам и по всем другим искусствам[42]; наконец, юридические и медицинские книги, хотя их нужно придирчиво отбирать из груды хлама.

Но предпочтение следует отдавать хроникам и историям, написанным на всех языках, так как они в высшей степени полезны для того, чтобы познать развитие мира и [способы] управления [им], а также представить чудеса и дела Божии. О, как много поучительных историй и изречений, которые относятся к прошлому и настоящему немецких земель и о которых мы почти ничего не знаем, следовало бы обнародовать! Но это затрудняется тем, что не находится никого, кто описал бы это, или же — если это уже описано, никто не сохраняет [таких] книг. Потому-то о нас, немцах, ничего не знают в других странах, вследствие чего во всем мире нас называют немецкими тварями, которые ни на что не способ-

ны, кроме войны, обжорства и пьянства. Греки же и римляне, а также евреи настолько подробно и старательно описали свою жизнь, что даже если у них какая-то женщина или ребенок сделали или сказали что-то особенное, то об этом должен читать и знать весь мир, в то время как мы, немцы, продолжаем и хотим всегда оставаться немцами.

Но поскольку сейчас Бог так милосердно и щедро способствует [развитию] искусств, [воспитанию] образованных людей, [сохранению] книг, нам нужно с толком провести жатву: отделить лучшее из усвоенного, собрать сокровища, сохранить от этого золотого года часть их для будущих времен и не дать пропасть щедрому урожаю. Вместе с тем стоит опасаться пестроты печатающихся сейчас книжек. Это в конечном счете приведет к тому, что из-за происков дьявола печатающиеся сейчас полезные книги будут вновь попраны, а легкомысленные, ужасные книги, повествующие о пустых и сумасбродных вещах, вновь укоренятся и заполнят все углы. Ведь бок о бок с ними наверняка бродит дьявол, стремящийся вновь путем распространения [книжонок] тщеславных авторов, [которые подражают уже упоминавшимся здесь] «Catholicon» и «Floristen», а также [писаний] модернистов[43] разнести по [белу свету] дерьмо проклятых монахов и софистов, чтобы [дети] мучились, как раньше: неустанно учились, ничему не научаясь.

Поэтому прошу вас, мои дорогие господа, постарайтесь, чтобы мои верность и усердие принесли плоды. И даже если [среди вас] есть такие, которые пренебрегают моим советом или презирают меня как проклятого тиранами, то и они могут убедиться, что я преследую не свои интересы, а добиваюсь процветания и святости всей немецкой земли. Даже если бы я был глупцом и предложил что-нибудь стоящее, то никакому мудрецу не было бы зазорным последовать за мною. И в случае, если бы я был турком или язычником, все равно было бы ясно, что из этого извлеку пользу не я, а христиане. Поэтому они не должны пренебрегать моей службой. В прежние времена не раз бывало, что дурак предлагал решения, которые не приходили в голову целому совету мудрецов. И сам Моисей должен был учиться у Иофора[44].

Заканчивая, желаю всем вам милости Божией. Да наполнит Он жалостью и воспламенит ваши сердца, чтобы вы прониклись сочувствием к бедным, обездоленным, заброшенным детям и с помощью Божией основательно позаботились об их телах и душах, ради блага христианской немецкой державы, ради славы и чести Бога Отца, действующего посредством нашего Спасителя Иисуса Христа. Аминь.

О РАБСТВЕ ВОЛИ

Досточтимому мужу, господину Эразму из Роттердама.
Мартин Лютер, благодать и мир во Христе.

То, что я с некоторым опозданием[1] отвечаю на твою Диатрибу о свободной воле, досточтимый Эразм, произошло против всеобщего ожидания, а также против моего обыкновения, потому что, казалось, я не только охотно ловил подобного рода поводы для ответа, но, более того, искал их. Некоторых, вероятно, даже удивит, откуда взялись эти невиданные и непривычные то ли терпение, то ли робость Лютера, которого не подстрекают ни раздающиеся отовсюду голоса, ни письма противников, поздравляющих Эразма с победой и поющих ему пэан[2]. Может быть, этот Маккавей[3], человек, упорнейшим образом стоящий на своем, встретил, наконец, достойного врага, против которого он не смеет и рта раскрыть? И я не только не обвиняю их, но сам уступаю тебе пальму первенства, которую до сих пор никому не уступал не только из-за того, что ты далеко превосходишь меня красноречием и умом — в этом мы все тебе уступаем, а тем более я, варвар, всегда живший в варварстве, — но из-за того, что ты успокоил меня и сдержал мой порыв еще до начала битвы. И произошло это по двум причинам. Во-первых, конечно, из-за твоей удивительной и неизменной сдержанности, с которой ты противостоял мне, дабы я не мог восстать против тебя. Затем судьба ли, случай или рок, но в таком важном деле ты не говоришь ничего, что не было бы сказано прежде тебя; и ты даже меньше говоришь и больше приписываешь свободной воле, чем до сей поры говорили и приписывали ей софисты[4] (об этом я пространнее скажу ниже), чтобы показалось, будто излишне отвечать на эти самые твои доказательства, которые и я уже столько раз опровергал[5], а теперь их растоптала и полностью сокрушила неоспоримая книжечка Филиппа Меланхтона[6] «О теологических местах»[7], достойная, по-моему, не только бессмертия, но и церковной канонизации. В сравнении с ней твоя книжечка показалась мне столь ничтожной и малоценной, что я очень пожалел тебя за то, как ты испакостил всей этой грязью свою прекрасную и искусную речь; меня бы раздосадовал никчемнейший предмет, изложение которого требует столь изощренного красноречия, — будто мусор и навоз ты несешь в золотых и серебряных сосудах.

Видно, ты и сам это изрядно почувствовал, раз тебе было так трудно взяться за это и написать, ибо, хотя совесть и побудила тебя испытать всю силу красноречия, от меня, однако же, ты не скроешь, что это за отбросы; откинувший словесные увертки, не умудренный в красноречии, благодатью Божьей я умудрен в знании дела[8]. Поэтому вместе с апостолом Павлом я беру на себя смелость себе приписать знание, а тебе с уверенностью в нем отказать. За тобой я признал бы красноречие и талант, а себе — по долгу и по доброй воле — как раз отказал бы в них.

Поэтому я подумал следующим образом. Если существуют люди, которые не прониклись глубоко нашим учением, подкрепленным Писанием, и не стали столь сильными, чтобы не могли на них повлиять вот эти легковесные и пустые — хотя и весьма изукрашенные — доказательства Эразма, то они недостойны того, чтобы их исцелял мой ответ. Таким ведь нельзя ничего ни сказать, ни писать, даже если повторить это тысячу раз в тысяче книг. С тем же успехом можно пахать берег, бросать семена в песок или же лить воду в дырявую бочку. Ибо тем, которые почерпнули в наших книгах учительный дух, мы достаточно хорошо послужили; они легко пренебрегут твоим мнением. Что же касается тех, которые читают без Духа Божьего, то нет ничего удивительного, что они колеблются от любого ветра, как тростник. Для них и сам Бог говорил бы недостаточно ясно, даже если бы при этом все обратилось в языки[9].

Поэтому и было почти что решено пренебречь теми, на кого подействовала твоя книжица, а вместе с ними и теми, которые хвастались и считали тебя победителем.

Итак, не из-за чрезмерной занятости, не из-за трудности дела, не из-за великолепного твоего красноречия, не из-за страха перед тобой, а только от досады, негодования и презрения, или — прямо скажу — из-за моего мнения о твоей Диатрибе во мне утих порыв отвечать тебе; не говоря о том, что ты — по своему обыкновению — с великим усердием следишь за тем, чтобы говорить гладко и двусмысленно. Тебе кажется, что ты осторожней Улисса плывешь между Сциллой и Харибдой; в то время как ты хочешь, чтобы казалось, будто ты не утверждаешь ничего определенного, снова кажется, что ты определенно утверждаешь. С кем из людей, спрашиваю, можно сравнить тебя или сопоставить?! Это все равно, что суметь поймать Протея![10]. На что я здесь способен и что из этого получится, я с Христовой помощью покажу тебе после.

Для моего теперешнего ответа тоже есть причина. На этом настаивают братья, верные во Христе, и упрекают меня, говорят, что все ждут, что мнением Эразма нельзя пренебрегать, что верности христи-

анского учения в сердцах многих людей грозит опасность. Да и мне, наконец, пришло на ум, что мое молчание было не вполне благочестиво, что меня обмануло разумение, а может быть, и коварство моей плоти и я недостаточно помнил о своем долге, по которому я — должник разумных и неразумных[11]; тем более что меня зовут к ответу просьбы стольких братьев.

Ведь хотя наше дело таково, что учитель внешний не может его разрешить, и, кроме того, кто насаждает и поливает снаружи, тому также требуется и Дух Божий, который один только дает побеги и живой живое научит изнутри[12], — мне пришло на ум, что раз этот Дух свободен, то витает Он не там, где мы хотим, а там, где Он сам хочет. Поэтому надо соблюдать правила Павла: «Настаивай вовремя и не вовремя[13], ибо мы не знаем, в который час Господь придет»[14]. Допустим, существуют люди, которые по моим сочинениям до сих пор не поняли, что их научает Дух, и Диатриба могла их сбить с толку — может быть, еще не пришел их час.

Как знать, милейший Эразм, не удостоит ли Бог посетить тебя, явившись к тебе через меня — жалкий и утлый свой сосудишко? От всего сердца прошу милосердного Отца именем Господа нашего Иисуса Христа, чтоб попал я к тебе с этой книгой в добрый час и обогатил дражайшего брата. Ибо, хотя ты плохо разумеешь и пишешь о свободной воле, все равно я тебе должен быть немало благодарен за то, что ты столь сильно укрепил мое собственное суждение, за то, что я увидел, как человек такого таланта, рассуждая о свободной воле, приложил все свои силы, но до такой степени ничего у него не вышло, что стало еще хуже, чем было прежде. Это лучшее доказательство того, что свободная воля — чистейший обман, подобно тому как было с женщиной из Евангельской притчи: чем больше врачи ее лечили, тем хуже ей становилось[15].

Поэтому я был бы тебе еще благодарнее, если бы ты стал из-за меня определеннее, подобно тому как я стал из-за тебя тверже. Разумеется, и то и другое — дар Божий и не зависит от нашего попечения. Поэтому надо молить Бога, чтобы мне Он отворил уста, а тебе и всем прочим — сердце, и да будет Он сам среди нас Учителем, Который говорит с нами и слушает нас. Тебя же, мой Эразм, дозволь попросить, чтобы подобно тому как я сношу в этих делах твое невежество, так и ты в свой черед снес бы мою некрасноречивость.

Бог не дает всего одному, и не все мы можем все, или же, как сказал об этом Павел, дары поделены, однако дух один и тот же[16]. Значит, остается возможность передавать друг другу дары, чтобы один с помощью своего дара мог нести бремя и порок другого — так мы исполним Христов закон[17].

Сначала я хочу пробежать некоторые места твоего предисловия, в которых ты немало чернишь наше дело и приукрашиваешь свое.

Сперва о том, что ты, как и в других своих книгах, порицаешь упорство, с которым я высказываю определенные утверждения. В этой книжице ты тоже говоришь, сколь мало тебя радуют определенные утверждения, сколь охотно ты пошел бы по стопам суждений скептиков везде, где только дозволял бы это нерушимый авторитет божественных Писаний и установления церкви, которым ты охотно подчинишь свой взгляд, независимо от того, понимаешь ты, что она предписывает, или же не понимаешь. Вот какой образ мыслей тебе угоден.

Я думаю, что это — как и подобает — ты говоришь от чистого сердца, как тот, кому дорог мир. Однако если б такое сказал кто-либо другой, то я бы, по своему обыкновению, конечно, был против него. Но я не должен терпеть, чтобы ты — даже из лучших намерений — пребывал в подобном заблуждении.

Христианина радует определенность утверждений, более того, утверждения должны его радовать — без этого он не христианин.

Высказывать определенное утверждение, по-моему, значит, чтобы не было игры слов, быть преданным какому-то мнению, укреплять его, исповедовать, хранить его, неодолимо быть ему верным. Именно это и ничто другое, полагаю я, обозначает это слово (asserere) и у латинян, и у нас, в наше время. Затем я говорю, что определенные утверждения нужны в тех делах, которые завещаны нам от Бога в Священных Писаниях.

Во всем прочем у нас нет нужды ни в Эразме, ни в каком-нибудь другом наставнике, который стал бы нас учить, что в делах сомнительных и бесполезных высказывать определенные утверждения не только нет необходимости, не только глупо, но даже нечестиво, потому что все это — распри и споры, которые не один раз осуждал Павел[18]. Я думаю, что и ты на сей раз толкуешь не о них — не то можно было бы предположить, что по смехотворному ораторскому обыкновению ты хотел сказать одно (что свобода воли сомнительна и не необходима), а говорил при этом другое. Вроде того, кто имеет дело с магическим колесом[19], или вроде глупостей нечестивого писателя.

Да оставят нас, христиан, скептики[20] и академики[21], да пребудут с нами те, которые высказывают свои убеждения вдвое упорнее, чем сами стоики[22].

Сколько раз, спрашиваю я, требовал апостол Павел плерофории[23], а значит, наивернейшей и крепчайшей убежденности? В Послании к Римлянам, в главе десятой он называет это исповедью: «Исповедь устами ведет к спасению»[24]. И Христос говорит: «Кто исповедает Меня перед людьми, того исповедаю и Я перед Отцом Мо-

им»[25]. Петр повелевает нам давать ответ в том, что имеется только еще в уповании[26].

Что еще надо сказать? Нет у христиан ничего более известного и более прославленного, чем убеждение. Отмени убеждения, и ты отменишь христианство.

Даже Святой Дух был им дан с неба затем, чтобы славить Христа и исповедовать Его все время до самой смерти[27]; умереть за исповедание и утверждение мнения — разве это не убеждение?

И наконец, Дух утверждает с такой силой, что Он даже приходит и обличает мир во грехе[28], словно вызывая его на битву. И Павел наказал Тимофею проповедовать, настаивать вовремя и не вовремя[29]. Весьма смешным показался бы мне тот проповедник, который сам нетвердо верит и не настаивает на том, что он проповедует. Я б отправил такого в Антикиру полечиться![30]

Но зачем я, дурачина эдакий, понапрасну трачу слова и время на то, что ясней солнца! Какой христианин согласится с тем, что надо пренебречь убеждениями? Это все равно, что одним махом уничтожить всю религию и все благочестие или, иными словами, утверждать, что не существует никакой религии, никакого благочестия и вообще никакого учения! В чем же ты все-таки убежден: в том, что ты не любишь убеждений и что этот образ мыслей ты предпочитаешь противоположному?

Конечно, ты не хотел здесь ничего сказать об исповедании Христа и о Его догматах. Хорошо, что мне об этом напомнили.

Из уважения к тебе я пренебрегу своим правом и обыкновением и не стану судить о твоем намерении, отложив это до другого раза или предоставив это делать другим. Тем не менее я тебя предупреждаю: уйми свой язык и перо и впредь воздерживайся от подобных слов, потому что если даже твое намерение непорочно и чисто, то речь твоя — о которой говорят, что она-то и выявляет характер намерения, — не такова.

Если даже ты считаешь, что вопрос о свободе воли не важен для понимания, и думаешь, что он не имеет отношения к Христу, то слова твои правильны, мысль, однако же, нечестива. Если же ты считаешь, что это вопрос важный, то слова твои нечестивы, но мысль верна. Хотя в таком случае не следовало столько рассуждать о бесполезности пагубных убеждений и жаловаться на распри. Какое это имеет отношение к делу?

Что ты, однако, скажешь о тех своих словах, в которых ты говоришь не об одной только свободной воле, а об основах всей религии вообще, когда ты пишешь, что, если бы дозволял это нерушимый авторитет Священного Писания и установления церкви, ты присоединился бы к мнению скептиков — до такой степени тебе не нравятся твердые убеждения? Какой Протей произносит вот эти слова: «неруши-

мый авторитет», «установления церкви»? Можно подумать, ты и впрямь весьма чтишь Писание и церковь, давая понять, что желал бы свободы стать скептиком? Какой христианин скажет так? Если ты говоришь о бесполезных и никчемных учениях, то что в этом нового? Кто здесь не пожелает свободы скептического исповедания? Более того, какой христианин на самом деле не пользуется широко этой свободой и не осуждает приверженцев и пленников какого-нибудь мнения? Если ты только не полагаешь, что все христиане вообще такие люди (примерно так ты и говоришь), что их учения бесполезны и о них глупо спорить и бороться за них при помощи определенных утверждений? Если ты, действительно, говоришь о делах необходимых, то может ли быть что-либо нечестивее, чем утверждать желание свободы от них избавиться вместо того, чтобы настаивать на них? Христианин даже скажет больше: «Мне до такой степени не нравятся суждения скептиков, что, если бы только дозволяла мне моя слабая плоть, я настаивал бы и определенно утверждал все, а не только то, что касается Священного Писания. Мне хотелось бы стать по возможности более определенным даже в делах не столь необходимых, лежащих за пределами Писания. Потому что есть ли на свете что-нибудь хуже неопределенности?»

Что сказать нам на твои слова, когда ты добавляешь: «Я охотно подчиняю свой разум, независимо от того, понимаю я то, что предписано, или же не понимаю!» Что ты говоришь, Эразм? Что недостаточно подчинить свой разум Писаниям? Что ты подчиняешься еще и установлениям церкви? Что же это, не установленное в Писаниях, может их установить? Кроме того, где же свобода и возможность судить этих установителей[31], как учит Павел в Первом послании к Коринфянам, в главе четырнадцатой: «Прочие пусть рассуждают»[32]. Тебе неугодно быть судьей над церковными установлениями, несмотря на то что это предписывает Павел? Что это у тебя за новый вид благочестия и смирения, при которых ты своим примером отнимаешь у нас возможность обсуждать установления людей и подчиняешь нас людям без всякого обсуждения? Где это повелевает нам Божье Писание?

Далее. Какой христианин будет так просто бросать на ветер предписания Писания и церкви, говоря: «Независимо от того, понимаю я их или не понимаю»? Ты им подчиняешься, однако нисколько не заботишься о том, понимаешь ты их или нет? Да будет проклят христианин, если он без веры принимает то, что ему предписано! Как же он тогда поверит в то, чего не понимает? Потому что ты и сам скажешь, что «понимает» тот, кто твердо уверен, а не тот, кто сомневается, вроде скептиков. В противном случае может ли какой-нибудь человек хоть что-нибудь понять, если слово «понимать» означает «знать в совершенстве», «представлять себе»? Тогда не получалось бы, что кто-то мог по-

нимать что-нибудь и в то же самое время не понимать этого, а было бы так, что раз он понял одно, то понял уже и все, а именно Бога. Потому что кто Его не понимает, тот не понимает ни одного Его творения.

В общем твои слова звучат так, будто тебя вовсе не касается, во что верит тот или иной человек, только бы устоял мир на земле, если при этом можно спасти от опасности жизнь, доброе имя, собственность и положение; ты подражаешь тому, кто сказал: «Говорят "да" — и я говорю "да", говорят "нет" — и я говорю "нет"»[33]. Получается, что для тебя христианское учение ничуть не лучше мнений философов и людей, о которых чрезвычайно глупо спорить, вздорить и утверждать что-нибудь, потому что из этого не может произойти ничего, кроме распри и возмущения внешнего спокойствия. То, что выше нас, то нас не касается. Таким образом, стремясь прекратить нашу борьбу, ты стоишь посередине, чтобы утихомирить обе стороны и убедить, что дела, из-за которых мы враждуем, глупы и бесполезны.

Так, повторяю я, звучат твои слова. Если я здесь и смолчал о чем-нибудь, то, думаю, ты понял меня, мой Эразм. Как я уже сказал, слова можно простить. Сердце же твое я тоже готов оправдать, только бы ты больше так не поступал; побойся Духа Божьего, который испытывает наши сердца и утробы[34]. Его нельзя обмануть складными словами.

Я это сказал для того, чтобы и ты в свой черед перестал укорять нас в упрямстве и упорстве. Потому что таким способом ты ничего не добиваешься, а только выказываешь, что вскормил в своем сердце Лукиана[35] или еще какую-нибудь свинью из Эпикурова стада[36], которая и сама нисколько не верит в то, что есть Бог, и втайне потешается надо всеми, кто верит в Него и исповедует Его.

Благоволи к своим скептикам и академикам, доколе не призовет Христос и тебя, а нам дозволь иметь определенные утверждения, стремиться к ним и любить их. Святой Дух — это не скептик, и начертал Он в наших сердцах не сомнения да размышления, а определенные убеждения, которые вернее и крепче самой жизни и всяческого опыта.

Перехожу к другой главе, которая связана с этой.

Там, где ты расчленяешь христианские наставления, ты предполагаешь, что есть такие, которые знать необходимо, и такие, в которых нет необходимости; ты говоришь, что одни из них запутаны, а другие, наоборот, ясны. Так ты дурачишься, одураченный чужими словами, либо сам как бы упражняешься в риторике. В подкрепление своих слов ты, однако, приводишь то, что сказал Павел в Послании к Римлянам, в главе одиннадцатой: «О глубина богатства мудрости и ведения Божьего!»[37], а также слова Исайи, глава сороковая: «Кто помог духу Господа или был советником у Него?»[38]

Тебе легко было это говорить, так как ты полагал, что пишешь не

для Лютера, а для толпы (vulgus), или потому что не думал, что пишешь против Лютера, некоторые познания и суждения которого о Священном Писании, я надеюсь, ты удостоишь признания. Если же не удостоишь, так я заставлю.

У меня есть такое разделение — ведь и я как-никак ритор и диалектик: Бог и Божье писание — это две разные вещи, так же как Творец и Божье творение — это тоже две разные вещи.

Никто не сомневается, что в Боге сокрыто много такого, чего мы знать не можем, как сам Он и говорит о последнем дне. «О дне же том никто не ведает, но только Отец небесный»[39]. И в Деяниях, в главе первой, сказано: «Не ваше дело знать времена и сроки»[40]. И еще: «Я знаю, которых избрал»[41]. И у Павла есть: «Познал Господь Своих»[42] — и тому подобное.

О том, что в Писании будто бы есть что-то запутанное и не все там ясно изложено, раструбили нечестивые софисты, устами которых ты, Эразм, здесь и говоришь. Никогда еще, однако, они не привели, да и не могли привести, ни одного места в подтверждение этого, а только доказали таким образом свою глупость. Пользуясь вот такими пугалами, сатана и отвращает людей от чтения священных книг и изображает Святое Писание достойным презрения для того, чтобы сатанинская зараза перешла с философии[43] на церковь и воцарилась в ней.

Я прекрасно знаю, что в Писании есть много мест темных и скрытых от нас не из-за величия содержания, но из-за того, что мы не знаем слов и грамматики, однако это ничуть не мешает знанию всего, что есть в Писании.

Что же более высокого может быть еще сокрыто в Писании, после того как была снята печать и отвален камень от гроба[44], после того как возвещена была самая главная тайна о том, что Христос — сын Божий — стал человеком[45], что Бог троичен и в то же время един, что Христос пострадал за нас[46] и будет царствовать вечно[47]. Не знают ли этого теперь повсеместно, не об этом ли трубят повсюду? Изыми ты из Писаний Христа, что ты там найдешь?

Значит, в Писании сказано обо всем, хотя некоторые места, возможно, пока еще темны из-за незнания слов. Глупо и, более того, нечестиво, зная, что в Писании все представлено в ярчайшем свете, говорить о темноте его содержания из-за темноты некоторых слов. Если в одном месте слова темны, то в другом они ясны. Одна и та же вещь, объявленная в Писании самым открытым образом всему свету, выражена то ясными словами, то скрывается под словами темными. Если вся вещь освещена, то неважно, если какие-то ее признаки в это же время находятся во тьме. Разве можно говорить, что общественный колодезь не виден из-за того, что стоящие в переулке не видят того, что видят все, которые стоят на площади?

Поэтому никакого значения не имеет то, что ты говоришь о Корикийской пещере[48]. Это не относится к Писанию. Самые великие и сокровенные тайны не отодвинуты в глубину, а выставлены и выложены открыто на всенародное обозрение. Христос отверз нам ум, дабы мы понимали Писание[49]. И Евангелие было возвещено всему сотворенному миру[50]. Звук его прошел по всей земле[51]. И все, что написано в нем, написано нам в поучение[52]. А также все Писание богодухновенно и полезно для научения[53]. Хорошо бы тебе и всем софистам раскрыть хотя бы какую-нибудь одну-единственную тайну, сокрытую до сей поры в Писании.

Конечно же, многое скрыто от многих, но причина этого не в темноте Писания, а в слепоте и неразумии тех, кто не озабочен тем, чтобы разглядеть яснейшую истину. Как говорит Павел об иудеях во Втором послании к Коринфянам, в главе четвертой: «Покрывало остается на сердце их»[54]. И снова: «Если же закрыто благовествование наше, то закрыто для тех, которые погибают, у которых бог века сего ослепил сердца»[55]. Столь же безрассудно стал бы винить солнце и темноту дня тот, кто занавесил себе глаза и пошел бы от света во тьму и спрятался. Поэтому пусть уймутся жалкие людишки и перестанут по нечестивой своей испорченности перелагать темноту и неясность своего сердца на яснейшее Писание Божье!

Ты же, когда приводишь слова Павла, говорящего: «Как непостижимы суждения Его»[56], кажется, перенес местоимение «Его» на Писание. Но Павел не говорит: «Непостижимы суждения Писания», а говорит: «суждения Бога». Также и Исайя в главе сороковой не говорит: «Кто уразумел мысль Писания»[57], а говорит: «мысль Господа», хотя Павел проповедует, что христианам известна мысль Бога как раз по тому, что нам даровано. Он это говорит в Первом послании к Коринфянам в главе второй[58].

Вот видишь, сколь невнимательно ты отнесся ко всем этим местам Писания, сколь произвольно ты их цитировал, как это ты делаешь почти везде, где ты приводишь цитаты о свободной воле.

Так же нисколько не идут к делу и те примеры, которые ты приводишь не без намека и колкости, когда ты говоришь, что еще не устранена неясность того, как следует понимать разделение лиц, единство природ божественной и человеческой, грех, который не простится[59]. Если ты думаешь о софистических исследованиях этого, то что сделало тебе ни в чем не повинное Писание? Почему ты сравниваешь его чистоту со словопрениями нечестивцев? Писание просто признает троичность Бога, вочеловечение Христа и грех, который не простится. Никакой здесь нет темноты или неясности. О том, однако, как все это происходит, Писание не говорит, дабы ты уразумел, что этого знать не

следует. Софисты толкуют здесь о своих бреднях, их ты и обличай и порицай, а Писание оставь.

Если даже ты помышляешь об одной только сути дела, то все равно обличай не Писание, но ариан[60] и тех, для кого Евангелие — тайна, которые по наущению их бога сатаны не видят яснейших свидетельств о троичности, о божественности и человечности Христа[61].

Чтобы сказать тебе покороче: Писание обладает двойной ясностью и в то же самое время двойной темнотой. Одна — внешняя — находится на службе у слова, другая находится в знании сердца (in cordis cognitatione).

Если ты говоришь о внутренней ясности Писания, то ни один человек не видит в Писании ни единой йоты, если нет в нем Духа Божьего. У всех людей сердце слепо. Так что, даже если они и выучат и будут знать наизусть все Писание, все равно они ничего в нем не поймут и не уразумеют. Они не верят в существование Бога и в то, что они — создания Божьи, как об этом сказано в Псалме тринадцатом: «Сказал безумец в сердце своем: “Нет Бога”»[62].

Чтобы уразуметь Писание целиком и каждое его место в отдельности, необходим Дух.

Если же ты говоришь о внешней ясности, тогда в Писании вообще нет ничего темного или многозначного, а, напротив, все, что там содержится, извлечено при помощи слова на ярчайший свет и возвещено всему миру.

Однако мне еще труднее перенести то, что этот вопрос о свободной воле ты числишь среди дел, которые бесполезны, в уразумении которых нет необходимости. Здесь ты приводишь нам то, что, по твоему мнению, достаточно иметь для христианского благочестия. Это легко мог описать любой иудей или язычник, вовсе не ведающий о Христе, ибо ты ни единой йотой не напомнил о Христе, как если бы ты полагал возможным христианское благочестие без Христа при условии, что люди станут усердно почитать Бога, всемилостивейшего по самой природе.

Что тебе на это сказать, Эразм? Вот настоящий Лукиан-то, вот откуда пахнул на меня хмель Эпикура![63]

Если ты полагаешь, что вопрос о свободе воли христианам не необходим, то, пожалуйста, сойди с арены — у нас с тобой нет ничего общего, потому что мы полагаем, что он необходим.

Если, как ты говоришь, неблагочестиво и чрезмерно, если не излишне знать, всегда ли Господь ведает наперед, способна ли наша воля совершать что-нибудь для вечного спасения, или мы только подчиняемся действию благодати, совершаем ли мы добро и зло по чистой необходимости или же, вернее сказать, подчиняемся, то

спрошу я тебя, что ж тогда благочестиво? Что важно? Что полезно знать?

Если же все это, Эразм, вообще не имеет значения, das ist zu viel*[64], и это трудно объяснить твоим невежеством! Ты стар[65], достаточно пожил среди христиан, долго размышлял о Священном Писании, однако сам не дозволяешь нам сколько-нибудь тебя извинить и думать о тебе хорошо! И такую-то нескладицу паписты тебе прощают и терпят по той причине, что ты пишешь против Лютера, но они готовы были бы разорвать тебя на куски, если бы ты это написал, а Лютера не существовало бы. Платон мне друг, Сократ мне друг, но истину следует предпочесть[66]. И поэтому хотя ты мало уразумел в Писании и в христианском благочестии, но ведь и врагу христиан положено знать, что христианам необходимо и полезно, а что они таковым не считают. Ты же, теолог и наставник христиан, собираясь предписать им форму христианского учения, не только наподобие скептиков сомневаешься в том, что христианам необходимо и полезно, но просто скатываешься в противоположную сторону и вопреки собственному образу мыслей выступаешь с неслыханным до сих пор определенным утверждением, будто в этом вопросе нет необходимости; если же это не признать необходимым и верным, то не будет ни Бога, ни Христа, ни Евангелия, ни веры, ничего не будет, даже от иудаизма ничего не останется, не то что от христианства.

Боже бессмертный! Эразм, какой простор, какое широкое поле[67] предоставляешь ты для действий, для речей против себя! Что хорошего, что верного мог ты написать о свободе воли, раз обнаружил в этих своих словах столь великое незнание Писания и благочестия? Однако спущу-ка я паруса и вместо своих слов — к ним я еще, может быть, прибегну потом — направлю против тебя твои же собственные слова.

Описанный тобой вид христианства среди прочего содержит также и то, что нам следует напрячь все силы, чтобы обрести спасение покаянием и всеми способами добиваться милосердия Господнего, без которого и воля и усердие человеческие тщетны. А также и то, что никому не следует отчаиваться в прощении Бога, всемилостивейшего по самой природе своей.

Вот каковы твои слова: в них нет Христа, нет Духа, они холоднее самого льда, и только блеск твоего красноречия скрывает такой порок! Красноречие отняло у тебя, несчастного, страх перед папистами и тиранами, и ты не боишься прослыть вообще безбожником!

Твои слова утверждают, будто у нас существуют силы, существует напряжение всех сил, существует милосердие Божье, существуют спо-

---

* Это слишком (нем.).

собы обрести милосердие, существует Бог, справедливый по самой своей природе, всемилостивейший по самой природе и тому подобное. Если же, однако, кому-нибудь неизвестно, что это за силы такие, чего можно с их помощью добиться, на что они способны, на что устремлены, что они могут, а чего не могут, то как ему поступать? Как ты посоветуешь ему поступать?

Неблагочестиво, сказал ты, чрезмерно и излишне хотеть знать, способна ли свершить что-нибудь наша воля в том, что имеет отношение к вечному спасению, или она только получает это по благодати. Но ведь здесь ты говоришь обратное: будто христианское благочестие заключается в напряжении всех сил, но без милосердия Божьего воля ничего сделать не может. Здесь ты определенно утверждаешь, что воля может чего-то добиться в том, что касается вечного спасения, и ты представляешь, что она способна к нему стремиться. И в то же время она сама подчинена, так как ты говоришь, что без милосердия Божьего воля ничего сделать не способна.

Выходит, что ты не можешь определить, сколь широко следует понимать эту способность свершать что-либо и в то же время подчиняться; ты старательно готов держать нас в неведении насчет того, какое значение имеет милосердие Божье и какое — наша воля. И это как раз тогда, когда ты наставляешь нас в том, что свершает наша воля, а что милосердие Божье. Тебя так кружит прославленная твоя рассудительность, в согласии с которой ты решил не примыкать ни к одной из сторон и безопасно плыть между Сциллой и Харибдой, что в открытом море ты рухнул в пучину и запутался, утверждая все, что отвергал, и отвергая все, что утверждал.

Я изложу тебе твою теологию с помощью нескольких сравнений.

Тот, кто собирается сочинить хорошую поэму или же речь и при этом не задумывается над тем, достанет ли у него на это таланта, не спрашивает о том, что ему под силу, а что не под силу, что ему требуется для затеянного им дела, тот попросту забывает известный пример из Горация: «Взявшись писать, выбирайте задачу по силам! Прежде прикиньте в уме, что смогут вынести плечи, что не подымут они...»[68] Он видит только лишь свое сочинение, думает только о том, что надо напрячь все силы, чтобы оно получилось, полагает, что неприлично, излишне выяснять, достанет ли у него на это учености, красноречия, хватит ли у него таланта.

Если кто-нибудь намерен получить хороший урожай, то разве излишни его предварительные заботы о том, какова земля? И Вергилий в «Георгиках» учит бесполезно и излишне, а следует поступать наобум, не задумываясь, пахать берег, бросать семена в песок и глину — куда попало![69]

Если кто-то собирается начать войну и добиться блестящей победы или же возглавить какое-нибудь важное дело в государстве, то разве не приличествует ему посоветоваться о том, чем он располагает, сколько денег в казне, какие у него воины, хватит ли у него сил для задуманного? Он просто забывает слова историка: «Прежде чем сделать — решись; когда решишься — торопись делать»[70] — и, бросаясь очертя голову, вопит: «Война, война!» — полностью отдавшись этому своему делу.

Что ты скажешь, Эразм, спрашиваю я, об этих поэтах, землепашцах, полководцах, князьях?

Добавлю еще пример из Евангелия: «Разве кто-нибудь, желая построить башню, не сядет прежде и не вычислит издержек, имеет ли он, что нужно для совершения ее?»[71] Как об этом судит Христос?

Ты определяешь нам только сами дела, но ты против того, чтобы сперва обследовать, расценить и узнать силы: что мы можем, а чего не можем, будто это чрезмерно, излишне и неблагочестиво[72]. Так при излишней своей рассудительности, обличая необдуманность и взывая к умеренности, ты сам доходишь в это время до того, что учишь предельной необдуманности. Ибо софисты, хотя они на самом деле глупы и безрассудны, когда толкуют о чрезмерности, все-таки менее грешны, чем ты, когда ты учишь, более того, повелеваешь быть глупым и безрассудным. И начисто лишены смысла твои уверения в том, будто такое безрассудство — это и есть наше христианское благочестие, умеренность, религиозное величие наше и наше спасение; когда же мы поступаем иначе, то ты, такой рьяный противник определенных утверждений, утверждаешь, будто мы неблагочестивы, чрезмерны и пусты, а ты удачно обогнул Сциллу и пока что избежал Харибды. Однако тебя гонит туда уверенность в своем таланте. Ты полагаешь, что тебе удастся расположить к себе красноречием и никто не сможет увидеть, что скрывается у тебя на уме, что смягчаешь ты своим гладкописанием. Но Бог поругаем не бывает[73], против Него не ополчаются!

Если бы ты и наставлял нас в необдуманности при сочинении поэм и выращивании плодов, ведении войн и разных важных дел, при строительстве домов, то хотя это и трудно было бы снести, особенно от такого человека, как ты, однако к этому можно было бы снизойти, тем более христианам, которые пренебрегают временным. Но когда ты приказываешь христианам стать беззаботнее в деле обретения вечного спасения, советуешь им не думать о том, могут ли они его обрести или нет, то это действительно непростительный грех. Ведь люди не будут знать, что им делать, до тех пор, пока они не ведают, что именно в их силах, а что нет. Не ведая же о том, что они должны делать, они, согрешив, могут не покаяться. Нераскаянность же — непростительный

грех. Вот куда заводит нас эта самая твоя умеренная скептическая теология (moderata Sceptica Theologia) .

Итак, вовсе не неблагочестиво, не чрезмерно и не излишне, а весьма желательно и необходимо христианину знать, способна на что-нибудь человеческая воля в том, что касается спасения, или же здесь от воли ничего не зависит. Ты, конечно, знаешь, что это и есть главное в нашем с тобой споре, вокруг этого все и вертится. Потому что мы стремимся выяснить, на что способна свободная воля, от чего она зависит, какое отношение она имеет к Божьей благодати. Если мы этого не знаем, то мы ничего не понимаем в христианстве и окажемся хуже всех язычников. Тот, кто этого не понимает, должен признать, что он не христианин. А тот, кто отвергает это или пренебрегает этим, должен знать, что он — злейший враг христиан. Потому что если мне не будет известно, что, в какой мере, насколько я в состоянии сделать для Бога, то в равной степени мне неведомо и не известно, что, в какой мере и насколько может сделать и сделает для меня Бог, так как один только Бог производит все во всех[74]. Не зная ни дел, ни могущества Божьего, я не знаю и Самого Бога. Не зная Бога, я не могу ни чтить Его, ни славить, ни благодарить Его, ни служить Ему, потому что я не ведаю, насколько я обязан самому себе, а насколько Богу.

Значит, если только мы хотим жить благочестиво, нам необходимо выяснить наивернейшее соответствие между силой Божьей и нашей силой, между делом Божьим и нашим делом.

Теперь ты видишь, что этот вопрос — часть всего христианского учения, и от него зависит, он определяет познание человеком самого себя и познание Бога, славы Его. Почему же тебе, мой Эразм, нельзя возразить, если ты говоришь, что знать это неблагочестиво, чрезмерно и бесполезно? Тебе мы обязаны многим, но благочестию мы обязаны всем. Ты и сам понимаешь, что все наше благо необходимо приписать Богу — это ты утверждаешь в своем изложении христианского учения. Но, утверждая это, одновременно ты утверждаешь, что только лишь милосердие Божье может все, а наша воля ничего не может и способна только подчиняться. В противном случае невозможно все приписать Господу. Однако немного погодя ты отрицаешь, что утверждать это и знать это набожно, благочестиво и спасительно. Так побуждает говорить только ум, который сам за себя не отвечает, нетвердый и не искушенный в делах благочестия.

Другая сторона основы христианства — знание того, предвидит ли Бог что-то не по необходимости (contingenter) и все ли мы совершаем по необходимости[75]. И этот пункт для тебя неблагочестив, чрезмерен и бесполезен — так думают все нечестивцы, а бесы и проклятые считают его ненавистным и гнусным. Ты не глуп, раз уклоняешься от этих во-

просов, насколько это возможно. Но при всем этом ты недостаточно хороший оратор и теолог, раз ты взялся говорить и учить о свободной воле, не принимая во внимание этих двух сторон.

Послужу-ка и я оселком, и сам, никакой не оратор, напомню-ка выдающемуся оратору о его же собственном деле.

Если, собираясь писать об ораторском искусстве, Квинтилиан[76] сказал бы так: по-моему, все эти глупости и излишества, касающиеся выбора материала, расположения, словесного выражения, запоминания, произнесения[77], следует отбросить прочь; вместо этого достаточно знать, что красноречие — это умение хорошо говорить, разве не посмеялся бы ты над таким умельцем? А ты ведь как раз так и поступаешь.

Собираясь писать о свободе воли, ты прежде всего отрываешь и разъединяешь суть предмета и те его составные части, о которых ты намерен писать. Потому что невозможно, чтобы ты знал, что такое свобода воли, если ты не знаешь, на что способна воля человека, что может свершить Бог и неизменно ли Его предвидение.

Неужели твои ораторы не учили тебя, что, говоря о каком-либо предмете, прежде всего надо выяснить, существует ли он, что он такое, из чего состоит, что ему противоположно, что родственно, что на него похоже и так далее?

Ты же эту несчастную свободу воли отрываешь от всего и не отвечаешь ни на один вопрос о ней, если только не считать, конечно, первого, а именно существует ли она. Да и то с помощью таких доказательств, что мы еще увидим, что не видали до сих пор книги глупее, чем книга о свободной воле, хотя, конечно, она и очень красноречива. Во всяком случае, софисты рассуждают об этом лучше, хотя они и не умудрены в риторике. Если они приступают к разговору о свободной воле, то определяют все вопросы, которые к ней относятся: существует ли она, как проявляется, что способна совершить и тому подобное[78] — другое дело, что и они не доказывают того, что хотят доказать.

Итак, в этой своей книжечке я буду настаивать на том — и да поможет мне в этом Христос, — чтобы ты и все софисты определили мне возможности и дела свободной воли, потому что я все-таки надеюсь добиться, чтобы ты раскаялся в издании своей Диатрибы.

Итак, христианину прежде всего необходимо и спасительно знать, что Бог ничего не предвидит по необходимости, а знает все, располагает и совершает по неизменной, вечной и непогрешимой Своей воле. Эта молния поражает и начисто испепеляет свободную волю; поэтому те, которые собираются утверждать существование свободной воли, должны отрицать существование этой молнии или

доказать, что она не есть она, или избавиться от нее еще каким-либо способом.

Прежде чем показать тебе это при помощи моего собственного рассуждения и авторитета Писания, я воспользуюсь твоими же словами.

Не ты ли сам, мой Эразм, совсем еще недавно утверждал, что Бог справедлив по природе и по природе Он — всемилостивейший? Если это так, то не следует ли из этого, что Он всенепременно справедлив и милостив? Точно так, как Сам Он по природе своей никогда не изменяется, так и милость Его, и справедливость тоже неизменны.

То, что говорится о Его справедливости и доброте, следует также говорить о Его знании, мудрости, воле и других божественных свойствах. И если говорить это о Боге, как сам ты пишешь, набожно, благочестиво и полезно, то что же с тобой произошло, когда ты теперь утверждаешь противоположное, говоря, что неблагочестиво, излишне и бесполезно думать, будто Бог неизменно знает наперед. Подумать только, ты проповедуешь, что надо учить тому, что воля Божья неизменна, а сам запрещаешь учить, что Его предвидение неизменно! Ты что же, полагаешь, что Он знает наперед, не желая этого, или же, что Он желает, не зная? Если Он по Своей воле знает наперед, то вечна и неизменна (по природе) воля Его, если, зная наперед, Он проявляет Свою волю, то вечно и неизменно (по природе) Его знание.

Из этого непреложно следует: все, что мы делаем, все, что совершается, даже если это и кажется нам изменчивым или случайным, свершается, однако, если принимать во внимание Божью волю, необходимо и неизменно. Ведь воля Божья сильна, ей ничего не может противостоять, потому что в ней заключается природное могущество Божье; и еще — Он мудр, Его нельзя обмануть. Если же воля нерушима, то и само дело нельзя нарушить, потому что неминуемо оно свершится в том месте, в то время, тем образом, в той мере, в какой Он Сам это предвидит и этого желает.

Если бы воля Божья была такова, что после того, как дело свершится и результат его останется, воля прекращалась бы, как это происходит с человеческим желанием, когда человек, построив дом, какой он желал, перестает желать, как прекращается желание вместе со смертью, тогда, действительно, можно было бы сказать, что что-то происходит не по необходимости и изменчиво. Но здесь получается обратное: дело прекращается, а воля пребывает. Это вовсе не то, что дело, когда оно совершается и происходит, могло произойти или происходит не по необходимости. По-латыни — чтобы не играть словами — «происходить не по необходимости» (contingenter) означает не то, что само дело «происходит не по необходимости», а то, что оно происходит в зависимости от случайного или изменчивого желания, которое у Бога не та-

ково. И еще можно сказать, что дело произошло случайно, если только оно вышло непреднамеренно. В нашей воле или в нашей власти было воспользоваться предоставившимся нам случаем, а прежде мы об этом совсем не думали и делать этого не хотели[79].

Софисты много лет потели над этим и, наконец, побежденные, вынуждены были согласиться, что хотя все и происходит по необходимости, однако, как они говорят, по необходимости следствия, а не по необходимости следующего (necessitate consequentiae..., sed non necessitate consequentis)[80]. Так они потешаются над важностью этого вопроса, а вернее сказать, потешаются[81] над самими собой. Поэтому я без большого труда покажу, насколько это разделение ничего не значит.

Попросту говоря, необходимостью следствия они называют вот что. Если Бог чего-нибудь желает, то необходимо, чтобы именно это и произошло. Однако нет необходимости в том, чтобы было то, что происходит. Ведь по необходимости существует только Бог, все остальное может и не быть, если Бог этого пожелает. Таким образом, они говорят, что деяние Божье необходимо, если Он его желает. В том же, что произошло, нет необходимости.

Чего достигают они этими своими шуточками? Конечно, того, что в совершившемся деле нет необходимости, т. е. что в нем нет необходимой сущности. Это все равно, что сказать: совершившееся дело — это не Сам Бог. Тем не менее так и остается, что все происходит по необходимости, — потому ли, что деяние Божье необходимо, потому ли, что все происходит по необходимости следствия, поскольку совершившееся не необходимо, т. е. оно не есть Бог, или же оно не необходимо, потому что в нем нет необходимой сущности. Если я необходимо буду, то меня мало тревожит, изменяется мое бытие при этом или же мое становление; все равно я буду, несмотря на то что я случайный, изменчивый и во мне нет необходимости, присущей Богу.

Поэтому их шутки о том, что совершается по необходимости следствия, а не по необходимости следующего, это не что иное, как такое утверждение: хотя все и происходит по необходимости, однако свершившееся — это не Бог.

Но зачем нам это говорить? Будто надо было опасаться, не станем ли мы утверждать, что совершившиеся дела — это Бог или что они обладают божественной, необходимой природой?

И стоит незыблемо и неодолимо утверждение: все совершается по необходимости. И нет в этом никакой темноты или неясности. Исайя говорит: «Мой совет состоится, и свершится воля Моя»[82]. Какой ребенок не уразумеет смысл этих слов: «совет», «воля», свершится», «состоится»?

Но почему же от нас, христиан, это настолько скрыто, что обсуж-

дать и знать это неблагочестиво, суетно и ненужно, если об этом постоянно говорят языческие поэты и простой народ?

Один только Вергилий[83] сколько раз напоминает о роке?! «Все совершается по определенному закону». И еще: «Всему свое время», «Если зовут тебя судьбы» или «Как сломить жестокую судьбу?» Не иначе поступает этот поэт, когда говорит, что для разрушения Трои и для расцвета Римской империи судьба имела более важное значение, чем усилия всех людей; таким образом, он ставит необходимость над людьми и обстоятельствами[84]. Наконец, даже и бессмертных своих богов он подчиняет судьбе, которой неизбежно покоряются и Юпитер с Юноной. Потому древние и выдумали трех Парок — неизменяемых, непримиримых и неумолимых.

Эти мудрые люди поняли то, что подтверждается на опыте: еще никто из всех людей никогда не добивался исполнения своих намерений, но у всех выходило совсем не так, как они полагали.

Гектор у Вергилия сказал, что если бы Пергам возможно было защитить руками, то он был бы защищен[85]. Потому-то и существует это очень распространенное выражение, которое у всех на устах: «Чего Бог хочет, то и случится» или «Бог захочет — сделает». И еще: «Так Бог пожелал» или «Так было угодно всевышним», «Так боги хотели». Это говорил Вергилий, и в народе (in vulgo), как видим, не меньше сохранилось сознание предопределенности и провидения Божьего как свидетельства самой Его божественности. А те, которые захотели казаться мудрыми, дошли в своих мудрствованиях до того, что сердце их помрачилось и стали они дураками[86]. Они отрицают и подвергают сомнению то, что считают само собой понятным, вернейшим и достовернейшим поэты, простой народ и собственное их разумение.

Скажу даже больше: это не только верно — ниже я об этом еще много буду говорить в соответствии с Писанием, — но знать это очень даже достойно, благочестиво и необходимо. Потому что без такого знания не может быть ни веры, ни вообще какого-либо почитания Бога. Ибо это и обозначает в действительности неведение Бога. А при неведении Бога, как известно, нет спасения.

Если же ты сомневаешься и полагаешь, что можно якобы не знать того, что Бог не случайно все ведает наперед и желает, а по необходимости и неизменности, то как же ты сможешь поверить в Его обетования, твердо надеяться на Него и уповать? Ведь если Он обещает, то ты должен быть уверен, что Он знает, может и хочет исполнить то, что Он обещает. В противном случае ты не будешь считать Его ни истинным, ни надежным, а это уже было бы неверие, высшее нечестие и отрицание Бога всевышнего. В противном случае, как ты можешь быть уверен и спокоен, если ты не знаешь, что Он верно, непререкаемо, неизмен-

но и необходимо знает, хочет и исполнит то, что Он обещал? А надо, чтобы мы не только были уверены в том, что Бог необходимо и неизменно хочет и исполнит, но также и прославляли бы Его за это, как об этом говорит Павел в Послании к Римлянам, глава третья: «Пусть будет: Бог верен, а всякий человек лжив»[87]. И еще: «Да не исчезнет слово Божье»[88], и в другом месте: «Твердо стоит основанье Божие, имея печать: "Познал Господь Своих"»[89]. А в Послании к Титу, глава первая: «Обещал Бог нелгущий прежде вековых времен»[90]. И в Послании к Евреям, глава одиннадцатая: «Надо, чтобы приходящий к Богу веровал, что Он есть и надеющимся на Него воздает»[91].

Если же мы думаем и станем учить, что нам не следует знать о том, что существование предвидения (pnaescientia) Божьего и того, что должно произойти, необходимо, то христианская вера просто погибнет, рухнут обетования Божьи и все Евангелие. Ведь для христиан единственное утешение во всех несчастьях — знание того, что Бог не лжет, но совершает все неизменно и что Его воле ничто не может ни противостоять, ни помешать и ничто не в состоянии изменить ее.

Посмотри-ка теперь, мой Эразм, куда заводит нас эта самая твоя сдержаннейшая и жаждущая мира теология!

Ты уводишь нас от этого, запрещаешь нам к этому стремиться, изучать промысл Божий и необходимость в отношении дел людей, советуешь нам оставить это, избегать этого, презреть это. Своим безрассудным трудом ты поучаешь нас одновременно стремиться не знать о Боге (а это происходит само собой и очень нам свойственно), презреть веру, отчаяться в обетованиях Господних, пренебречь утешениями Духа и не считаться с убеждениями совести. Этого вряд ли потребовал бы от нас и сам Эпикур.

Затем, не довольствуясь тем, что ты называешь неблагочестивым, легкомысленным и пустым всякого, кто стремится все это познать, того, кто всем этим пренебрег, ты называешь набожным, благочестивым и разумным. Что же ты таким образом сказал, кроме того, что христиане легкомысленны, пусты, неблагочестивы, что христианство не стоит того, чтобы о нем поминать, что оно пусто, глупо и вообще нечестиво? Вот и снова выходит, что в то время, как ты хочешь, чтобы мы отбросили прочь легкомыслие, ты сам, как дурак, приходишь к противоположному и не учишь ничему иному, кроме высшего легкомыслия, нечестия и погибели.

Ты не понимаешь, что в этом смысле твоя книжица настолько нечестива, настолько богохульна и порочна, что подобной ей никогда еще и не было?

О намерении твоем, как я сказал выше, не говорю. Потому что не думаю, что ты настолько порочен, что намеренно хочешь, чтобы так

учили и так делали. Я только хотел тебе показать, сколько всяких несуразностей неминуемо нагородит тот, кто возьмется за плохое дело. И потом — вот что значит грешить против дел божественных и Писаний, когда из желания угодить другим и против своей собственной совести мы служим чужому делу.

Научать Священному Писанию и благочестию — это не игра и не забава, потому что здесь очень легко оступиться тому, о ком Иаков говорит: «Кто согрешит в одном, тот становится виновным во всем»[92]. Вот и получается, что, когда нам кажется, будто мы просто хотим слегка позабавиться и относимся к Священному Писанию без надлежащего почтения, мы тут же скатываемся к нечестию и погрязаем в богохульстве — как это с тобой здесь, Эразм, и случилось. Да простит тебя Господь, и да будет Он милостив к тебе. А то, что софисты породили в этом деле множество вопросов и смешали с ними многие иные, ненужные, из которых многие ты и называешь, это нам известно, в этом мы с тобой согласны и преследовали это очень резко, гораздо более резко, чем ты.

Смешивая и путая, уподобляя чистоту дел священных кощунственным и глупым изысканиям нечестивцев, ты поступаешь неразумно и опрометчиво. «Они испачкали золото и замутили цвет добра»[93], как сказал об этом Иеремия. Нельзя же, действительно, равнять золото с навозом и выбрасывать его, как это ты делаешь. Надо сберечь золото и отделить чистоту Писания от всякого сора и грязи; я всегда и стремился, чтобы Священное Писание было в одной стороне, а их забавы — в другой. Нас не должно тревожить, что этими разысканиями ничего не удалось достигнуть, кроме того, что, желая быть чрезмерно мудрыми, мы утрачиваем согласие и меньше любим друг друга. Для нас существует не тот вопрос, в котором преуспели вопрошатели-софисты, а как нам стать добрыми людьми и христианами; и ты не должен приписывать христианскому учению то, что ему злонамеренно приписывают нечестивцы. Потому что это нисколько не относится к делу, а поговорить об этом ты мог бы и в другом месте, пощадив бумагу.

В третьей главе ты идешь дальше и даешь совет другого рода, не умнее двух, изложенных ранее, и говоришь, чтобы мы сделались эдакими умеренными эпикурейцами. А именно ты думаешь, будто существуют вещи такого рода, что, будь они даже верны и понятны, все равно нет нужды рассуждать о них в присутствии множества людей. И здесь ты снова по своему обыкновению все спутываешь, смешиваешь и без всякого разбора равняешь священное с профанным. И снова скатываешься до презрения и поношения Писания и Бога. Я уже прежде говорил о том, что сказанное и заповеданное нам Священным Писанием не только понятно, но служит спасению и поэтому это можно — более того,

должно — знать и повсюду распространять, этому надо учить. Значит, лживо то, что ты говоришь, будто бы не следует это выставлять на обозрение перед множеством людей, если ты говоришь о том, что изложено в Писании. Потому что если ты говоришь о других вещах, то это нас не касается, слова твои не относятся к делу и ты попусту переводишь бумагу и время. И потом ведь тебе известно, что у меня с софистами нет ничего общего — поэтому ты должен бы пощадить меня и не упрекать меня в их ошибках. В этой книге тебе надлежало говорить против меня. В чем грешны софисты — я сам знаю и в твоем научении не нуждаюсь, достаточно уже я их обличал. Я хотел это еще раз сказать и повторить, коль скоро ты смешиваешь меня с софистами и взваливаешь на меня бремя их неразумия; ты поступаешь несправедливо, и сам прекрасно об этом знаешь.

Посмотрим теперь на твои доводы!

Ты полагаешь, что даже если правда, что Бог в соответствии со Своей природой пребывает в подземных ходах навозных жуков или даже вовсе в клоаке не менее, чем на небе, то неразумно рассуждать об этом перед всеми. Ты сам осмеливаешься так говорить, но порицаешь софистов, когда они болтают об этом.

Во-первых, кто болтает, тот пусть и болтает, у нас здесь речь идет не о человеческом деле, а о праве и о законе. Не о том, как мы живем, а о том, как следует жить. Кто из нас живет и поступает всегда правильно? За это не осуждаются закон и учение, скорее, они нас осуждают.

Но ты очень гонишься за всем посторонним и валишь все в одну кучу, потому что тебе не нравится вот это место о промысле Божьем, которое ты никак не можешь одолеть и только пытаешься утомить читателя своим пустым многословием. Ну да ладно, вернемся к делу!

Что же относится к тому, о чем ты полагаешь ненужным говорить открыто? Числишь ли ты среди этого вопрос о свободе воли? Если да, то все, что я говорил выше о необходимости учить тому, что есть свободная воля, обратится против тебя. И потом — почему ты сам не следуешь за своими собственными словами и не отказываешься от своей Диатрибы? Если ты сам, рассуждая о свободе воли, поступаешь хорошо, то почему ты порицаешь других? Если это плохо, то почему ты так делаешь? Если же ты не числишь вопрос о свободе воли среди этих вопросов, ты снова уклоняешься от предмета спора и, подобно словоохотливому оратору, неуместно толкуешь о посторонних вещах.

Однако этот пример ты толкуешь неверно, говоря, что излишне перед всеми обсуждать, действительно ли Бог обитает в подземных ходах и в клоаке. Ты думаешь, что Бог очень похож на человека. Я же полагаю, что существуют такие легковесные проповедники, которые не от

какого-нибудь благоговения или благочестия, а от тщеславия, от стремления сказать что-либо новое или же просто от неумения молчать с превеликой легкостью мелют всякую чушь. Такие, однако, не нравятся ни Богу, ни людям, даже если они говорят, что Бог обитает на седьмом небе. Серьезные, благочестивые проповедники наставляют простыми, чистыми, разумными словами, говорят об этом перед всеми без вреда, а наоборот, с превеликой пользой.

Разве не должны мы все учить, что Сын Божий был в утробе Девы и родился из ее чрева? А сильно ли отличается человеческое чрево от какого-нибудь другого грязного места? И сможет ли кто-нибудь описать его без скверных и плохих слов? Однако мы заслуженно осуждаем такие описания, потому что существует множество чистых слов, таких, которые надлежит произносить с уважением и почтением.

Более того, само тело Христово было таким же человеческим, как и у нас. А есть ли что-нибудь гнуснее? Разве по этой причине мы не станем говорить, что Бог в нем обитал телесно, как это сказал Павел?[94] Есть ли что-нибудь гаже смерти? Что-нибудь более отталкивающее, чем преисподняя? А пророк радуется, что Господь пребывал с ним и в смерти и в преисподней[95].

Значит, благочестивый человек не боится услышать о том, что Бог пребывает и в смерти и в преисподней, а ведь и то и другое гораздо страшнее и гаже, чем подземные ходы и клоака. Тем более что Писание свидетельствует, что Бог повсюду и наполняет все. Христианин не только говорит, что Бог присутствует в этих местах, но обязан учить этому и знать, что Он там. А то ведь если схватит меня тиран и бросит в темницу или же в клоаку, как это случалось со многими святыми, то мне нельзя будет ни призвать Бога, ни поверить, что Он со мной, пока я не окажусь в каком-нибудь красивом храме.

Если, как ты нас учил, над Богом следует вот так потешаться и если ты против того, что Он существует повсюду, то ты не дозволишь нам оставить Его и на небе, потому что и небеса небес не принимают Его и они не достойны Его. Однако, как я уже говорил, ты, по своему обыкновению, так сильно ополчаешься против нашего дела, так чернишь его и ненавидишь, потому что понял, что оно для тебя неодолимо и непобедимо.

Другой пример о том, что богов три. Я считаю ненужным об этом учить, потому что это вводит в соблазн и потому что этому не учит Писание, а об этом говорят софисты, и они придумали новую диалектику (nova Dialectica). Но какое это имеет отношение к нам?

Остается еще то, что ты говоришь об исповеди и об оправдании. Удивительно, с какой тонкой рассудительностью ты ведешь спор и повсюду, по своему обыкновению, ты так осторожен, будто ступаешь по раскален-

ным угольям, только бы не показалось, что ты прямо осуждаешь наше учение, и — это для тебя, разумеется, гораздо опасней — только бы не подумали, что ты против тирании папистов. Поэтому, оставив в стороне и Бога и совесть (какое Эразму дело до того, чего Бог здесь хочет и что важно для совести), ты сам проваливаешься во тьму кромешную, а обвиняешь простой народ, говоря, что проповедь свободы исповеди и покаяния (satisfactio)[96] он по злобе своей толкует как свободу плоти. Насколько же, говоришь ты, укротит его необходимость исповеди! Прекрасное рассуждение! Вот это и значит обучать теологии? Связать земными законами души, не связанные Богом, и умертвить их, как говорит об этом Иезекииль?[97] Но, согласившись с такой мыслью, нам надлежит принять всю тиранию папских законов; тоже спасительную и полезную, потому что эти законы сдерживают злонамеренную толпу. Мне не хочется нападать здесь на это так, как следовало бы. Скажу кратко.

Хороший теолог учит так: толпу, когда она совершает зло, следует укрощать извне силой меча — как учит об этом Павел в Послании к Римлянам, глава тринадцатая[98]. Однако совесть не следует запутывать ложными законами, дабы люди не терзались грехами, если по воле Божьей в этом нет греха. Потому что на совесть могут действовать заповеди одного только Бога. А эту самую папскую тиранию, которая стоит между Богом и светскими властями, которая обманным путем устрашает и умерщвляет души изнутри и попусту изнуряет тело извне, надо полностью устранить. Потому что если к исповеди и к другим обязанностям она принуждает извне, то душу при этом ничто не сдерживает и она все более ожесточается ненавистью против Бога и людей. Напрасно тирания истязает тело извне и создает настоящих лицедеев. Получается, что тираны, у которых такие законы, — настоящие хищные волки, воры и растлители душ[99]. А ты, добрый наш наставник, снова нам их рекомендуешь — значит, ты и есть поборник жесточайшего умерщвления душ и твоя цель — наполнить мир лицедеями, богохульниками, людьми, которые презирают Бога в сердце своем, и извне удерживать и усмирять их. Будто больше и нет никакого другого способа сдержать их; такого, который не творит лицедеев и не наносит ущерба совести, как я уже об этом сказал.

Ты приводишь здесь сравнения, тебе кажется, что они чего-то стоят и очень сюда подходят. Ты думаешь, что на свете есть недуги, которые легче претерпеть, чем от них избавиться, например проказа и тому подобное. Ты также приводишь пример того, как Павел делает различие между позволительным и полезным[100]. Ты говоришь, что позволительно говорить истину, но не всякому, не в любое время, не при всех обстоятельствах это будет полезно. Какой речистый оратор! Но ты ничего не смыслишь в том, что говоришь.

И главное, ты излагаешь дело так, будто у нас с тобой спор из-за денег или из-за какого-нибудь пустяка, утрата которого гораздо менее существенна, чем сохранение внешнего покоя. И человека не должно тревожить, победит он, выиграет или проиграет, и нет надобности из-за этого будоражить мир. Ты высказался ясно, что эти самые покой и безмятежность плоти тебе кажутся гораздо важнее, чем вера, чем совесть, спасение, чем слово Божье, слава Христова, чем Сам Бог. Потому-то я и говорю тебе и прошу, чтобы ты всячески постарался уразуметь, что это дело для меня серьезно, необходимо и вечно; что его надлежит утверждать и защищать, стоя за него насмерть, даже если для этого потребуется не только ввергнуть весь мир в распри и мятежи, но обратить его в хаос, в ничто. Если ты себе этого не представляешь и не понимаешь этого, то делай свое дело и дозволь это представлять и понимать тем, кому Бог даровал такую возможность.

Ведь, благодарение Господу, я не настолько туп и неразумен, чтобы вести это дело из-за денег, которых у меня нет, и не надо мне их, или из-за славы, которой, если и захотел бы, все равно не смог бы достигнуть во враждебном мне мире, не из-за жизни плотской, в которой ни одной минуты не могу быть уверен, а веду я его давно с таким рвением, с такой настойчивостью, которую ты зовешь упрямством, несмотря на все опасности, несмотря на все козни, короче говоря, несмотря на всю ярость человеческую и дьявольскую, — и хотел бы долго его вести и выиграть.

Ты думаешь, что только у тебя есть сердце, которое тревожит эта смута? Мы тоже не каменные, тоже не из марпесского мрамора[101] вытесаны. Но если не может быть по-иному, то нам лучше, чтобы раздавила нас смута временная и мы радовались бы благодати Божьей, слову Божью, проповедуя дух неколебимый и нерушимый, чем чтобы истоптала нас смута вечная, гнев Божий и мы погибли бы в невыносимых мучениях. Дал бы Христос, чтобы твой дух не был таким; я этого хочу и на это надеюсь. Слова твои звучат, во всяком случае, так, будто ты заодно с Эпикуром полагаешь, что и слово Божье, и жизнь будущая — все это басни. Своим советом ты хочешь, чтобы из-за пап да князей, из-за этого пресловутого спокойствия мы отреклись и предали вернейшее слово Божье; тем самым мы отреклись бы от Бога, от веры, от спасения, от всего христианства. Насколько же вернее наставляет нас Христос, говоря, чтобы мы лучше презрели весь мир[102].

Но ты говоришь все это, потому что не читаешь или не видишь, что такова всегдашняя судьба слова Божьего — быть причиной смятения в мире. Это открыто утверждал Христос: «Не мир пришел Я, — говорит Он, — принести, но меч»[103]. И у Луки: «Огонь пришел Я низвесть на землю»[104]. И Павел во Втором послании к Коринфянам, глава шес-

тая, говорил: «В мятежах...»[105] и т. д. И пророк во втором псалме тоже ясно свидетельствует, уверяя: «...Мятутся народы... племена ропщут... восстанут цари, князья совещаются вместе против Господа и против Помазанника Его»[106]. Он как бы говорит: мнение толпы, величие, богатство, сила, мудрость, справедливость — все, что чтут в мире, все противостоит слову Божьему. Загляни в Деяния апостолов! Что произошло в мире от одного только слова Павла (о других апостолах я умолчу), когда он взволновал и язычников и иудеев, когда сами враги сказали, что он возмущает весь мир[107] . При Илие смущалось царство Израиля; как сокрушался царь Ахав! [108] А сколько возмущений происходило от других пророков?! Когда всех их убивали или же побивали камнями! Когда Израиль был в плену Ассирийском и когда Иудея была в плену Вавилонском, тогда, что ли, было спокойствие? Мир и его бог не могут и не желают терпеть слово Бога истинного. Бог же истинный не желает и не может молчать. Что иное может произойти от этих двух воюющих богов, как не смятение во всем мире?

Хотеть утихомирить все эти смятения — все равно что хотеть изгнать слово Божье, помешать Ему. Потому что всякий раз, когда слово Божье приходит, оно приходит, чтобы изменить и обновить мир. Даже языческие писатели свидетельствуют, что перемены не могут явиться без волнения, возмущения и даже пролития крови. Христианам же подобает ожидать этого и терпеть с готовностью, как об этом говорит Христос: «Когда вы услышите о войнах и о призывах к войне, не ужасайтесь, ибо надлежит этому быть сначала: но это еще не конец»[109]. И если бы я не видал этих возмущений, то не говорил бы, что в мире есть слово Божье. Теперь же, когда я вижу его, то радуюсь душой и спокоен, так как совершенно уверен, что царство папы и его приспешников разрушится, ибо на них устремилось слово Божье, которое ныне грядет.

Я прекрасно вижу, мой Эразм, что ты во многих своих книгах сетуешь на эти возмущения, сожалеешь об утраченном мире и согласии. Поэтому ты от чистого сердца пытаешься исцелять (в это я полностью верю), но эту подагру только смешат твои попытки избавиться от нее. Ведь таким образом ты плывешь против течения, тушишь пожар соломой. Перестань ты сетовать, перестань исцелять; возмущение это началось и происходит по воле Божьей, оно не прекратится до той поры, покуда все противники слова не будут втоптаны в грязь уличную[110]. Однако мне очень горестно, что тебе, такому прекрасному теологу, приходится напоминать об этом, словно школяру какому-нибудь, в то время как ты сам обязан напоминать об этом другим.

Это же касается и твоего прекрасного изречения о том, что некоторые недуги — это меньшее зло и его стерпеть легче, чем отвратить. Это

сказано неудачно. Тебе надо было сказать, что переносимые недуги и меньшее зло — это возмущения, волнения, бунты, восстания, разъединения, распри, войны и прочее, что сотрясает мир и ссорит людей из-за слова Божьего. Я сказал, что это меньшее зло, его легче перенести (потому что оно временное), чем застарелые дурные нравы, которые всенепременнейшим образом погубят все души, если только не изменит их слово Божье. Если же мы отвергнем слово Божье, то отвергнем вечное благо, Бога, Христа и Дух Святой. Насколько же лучше, однако, потерять мир, чем Бога — Создателя мира, который в состоянии сотворить заново неисчислимые миры, а сам лучше бесконечного множества миров. Какое может быть сравнение между временным и вечным? Лучше перенести проказу временных бед, чем, умертвив все души, прокляв их навеки, убив их и предав, успокоить мир и исцелить его от этих возмущений. Потому что одну душу нельзя искупить ценой всего мира[111]. Сравнения твои и притчи очень хороши и замечательны, однако когда ты касаешься дел священных, то рассуждаешь чересчур уж по-ребячески и превратно, потому что ты ползаешь по земле и не помышляешь ни о чем, что выше человеческой головы. А ведь то, что совершает Бог, — это не ребячество, не светское и не человеческое дело, а божественное, выходящее за пределы человеческого разума. Будто бы ты не видишь, что возмущения и разлад происходят в мире Божьим велением, и страшишься, как бы Бог не обрушил небеса. Я же — благодарение Богу! — вижу хорошо, вижу и другие, гораздо большие потрясения, которые еще только грядут; по сравнению с ними эти — только слабое дуновение ветра, только легкое журчание воды.

Но ты либо лжешь, либо не знаешь, что учение о свободе исповеди и покаяния — это слово Божье. Тогда иное дело. Мы же знаем, и, более того, мы уверены, что это — слово Божье, которое утверждает христианскую свободу, и мы не позволим втянуть нас в соответствии с человеческими обычаями и законами в рабство. Об этом мы много говорили в другом месте, и если ты хочешь это узнать, то мы готовы с тобой потолковать и даже вступить врукопашную. Об этом написано немало наших книг[112].

Если бы с помощью слова Божьего можно было достигнуть вечного спасения и спокойствия мира без возмущения, то и папские законы следовало бы любовно сохранять и подчиняться им. Выше я сказал, что этого быть не может. Князь мира не дозволяет, чтобы папа со своими епископами исполняли законы по доброй воле, а надеется поймать совесть и связать ее. Истинный Бог не может этого вытерпеть. Между словом Божьим и человеческими установлениями существует непримиримое разногласие; они восстают друг на друга так же, как Бог и сатана восстают друг на друга, и один разрушает дела и низвергает учение

другого, подобно двум царям, которые опустошают владения друг друга. Христос сказал: «Кто не со Мной, тот против Меня»[113].

Если же надо было бы опасаться, что многие люди, склонные ко всяким гнусностям, употребят эту свободу во зло, то это зло следовало бы считать теми самыми возмущениями, как если бы оно было частью той самой проказы, которую надлежит терпеть, частью зла, которое надлежит сносить. И не стоит придавать этой свободе столь большое значение, чтобы устранять слово Божье, испугавшись, как бы люди не употребили ее во зло.

Если не смогут спастись все, то спасутся хотя бы те, ради которых пришло слово Божье. Их любовь пламеннее, их согласие более свято. Ведь каких только зол не натворили нечестивые люди, когда и не было еще у них никакого Слова? А что они сделали доброго? Не всегда ли было так, что мир погрязал в войне, обмане, насилии, раздоре и всяческих преступлениях? Если лучшего из людей пророк Михей сравнивал с терном[114], то как, ты думаешь, он назвал бы прочих?

Теперь же с приходом Евангелия его начинают обвинять в том, что мир зол, между тем как добро Евангелия яснее показывает, сколь зол был мир, когда он пребывал без Евангелия в собственной своей тьме. Так неучи станут обвинять науки, потому что с расцветом наук явным становится их невежество. Такова наша благодарность Слову жизни и спасения. И мы думаем, сколь же велик был страх иудейский, когда Евангелие освобождало всех от закона Моисея! Не казалось ли тогда, что дурные люди получают слишком большую свободу? Не отреклись же из-за этого от Евангелия, нечестивых оставили, а благочестивым сказали, что свобода не должна давать повода для угождения плоти![115]

Не имеет цены и та часть твоего совета или же исцеления, в которой ты говоришь: «Конечно, позволительно говорить истину, но полезно это не всякому, не в любое время, не любым образом». И уж совсем неудачно ты приводишь слова Павла, когда он говорит: «Все мне позволительно, но не все полезно»[116]. Ведь у Павла там речь идет не об учении и не об истине, которой следует учить, как ты толкуешь его слова и переворачиваешь их на свой лад. Павел как раз хочет, чтобы истину говорили повсюду, в любое время, любым образом, он даже радуется, что Христа проповедуют даже по зависти и любопрению[117]. Это подтверждают его собственные слова, что, как бы ни проповедовали Христа, его это радует[118]. Павел говорит о смысле и необходимости учения, о тех, которые славят христианскую свободу и добиваются своего, не обращая внимания на соблазн и негодование слабых людей. Истину и учение надлежит проповедовать всегда открыто, стойко, никогда ничего не утаивая, ничего не приукрашивая, потому что нет в них никакого соблазна. Потому что это — жезл правоты[119].

Но кто наделил тебя властью, кто дал тебе право говорить о месте, личностях, времени, приличествующих христианскому учению, тогда как Христос желал, чтобы оно совершенно свободно распространялось и царствовало в мире?[120] Потому что Павел сказал: «Для слова Божьего нет уз»[121]. А Эразм наложит эти узы? Бог не сказал нам такого слова, для которого существовало бы различие места, личности, времени, потому что Христос говорит: «...Идите, научите весь мир...»[122] Он не сказал: «Туда идите, а вон туда не идите», как советует это делать Эразм. А также Он сказал: «Научите Евангелию всякое творение», а не говорил: «Одних научите, а других нет». В общем, наставляя нас в слове Божьем, ты предписываешь нам быть лицеприятными, местоприятными, времяприятными, способоприятными (pnosopolepsia, topolepsia, tropolepsia, chaerolepsia), хотя великая сила слова в том-то и состоит, что слово Божье нелицеприятно; как это говорит Павел: «Бог не взирает на лица»[123]. Вот видишь опять, сколь опрометчиво ты ополчаешься на слово Божье; кажется, будто ты гораздо более предпочитаешь ему свои помыслы и планы.

Если же мы тебя попросим назвать нам время, лица и способы для высказывания истины, как ты их определишь? Скорее наступит конец света, чем ты установишь хотя бы одно-единственное правило[124]. А куда до той поры денется долг научения? Что в это время будет с душами, которые следует наставлять? И как ты сможешь это делать, если ты не имеешь понятия ни о людях, ни о времени, ни о способе? А если бы ты даже и прекрасно это понимал, сердца человеческого ты все равно не понял бы. Допустим, ты как раз понимаешь способ, время, лица и то, что истину надо возвещать так, чтобы папа не разгневался, чтобы кесарь не рассердился, чтобы не разволновались епископы да князья, чтобы не произошло в мире смут и возмущений, чтобы люди не оскорбились и не стали хуже, чем они есть. Что это за совет — ты уже увидел. Но тебе угодно упражняться в бесполезной риторике, лишь бы что-нибудь говорить.

Как же мы, жалкие люди, должны славить Бога, которому ведомы сердца всех людей, и Он предписывает и способы, и лица, и время, чтобы возвещать истину! Ведь Он Сам ведает, когда, что, как и кому надлежит говорить. Ныне Он предписал, чтобы Его Евангелие, необходимое для всех, проповедовали не в каком-нибудь месте и не в какое-то время, а всем, в любое время, в любом месте. Выше я уже доказал, что то, о чем говорит Писание, сказано для всех, что это необходимо и спасительно знать всем, как ты и сам утверждал это в своей книге «Параклеса»[125] с большим смыслом, чем делаешь это сейчас.

Те же, которые вроде папы с его приспешниками не желают спасения душ, пусть считают своим делом преграждать путь слову Божьему,

отвращать людей от царства небесного, дабы и самим туда не войти и других не допустить[126]. И ты, Эразм, этим своим гибельным советом помогаешь их беснованию[127].

Столь же благоразумен ты и потом, когда далее советуешь, будто не следует открыто говорить о чем-нибудь, если на Соборе что-то было установлено неверно, дабы не давать этим повода для пренебрежения авторитетом отцов церкви. Вот именно это и хотел услышать от тебя папа; это для него приятнее, чем слова Евангелия.

Велика же будет его неблагодарность, если он не наградит тебя за это ни кардинальской шапкой, ни доходами. Но что, Эразм, станут тем временем делать души, погубленные и скованные этим вот вредным решением? Тебя это не касается? Ведь ты всегда думаешь — или утверждаешь, будто думаешь, — что человеческие установления можно сохранить в безопасности наряду с чистотой слова Божьего. Если была бы возможность, я с радостью согласился бы с этим твоим суждением. Если ты не знаешь, то я снова тебе говорю: человеческие установления не должны сохраняться наряду со словом Божьим. Ведь они связывают совесть, а слово Божье ее освобождает; они враждебны друг другу, как огонь и вода; они бы сохранились, если были бы свободны, т. е. не связаны, однако этого не хочет и не может хотеть папа, ежели он не хочет погибели и конца своего царства, которое только и держится тем, что совесть опутана оковами; Евангелие же утверждает, что совесть свободна. Поэтому нечего обращать внимания на авторитет отцов и многие ошибочные установления — таковым является все, за исключением слова Божьего; это следует разрушить и отбросить — ведь Христос стоит выше авторитета отцов. В общем, если ты так думаешь о слове Божьем, то мысли твои нечестивы, если же ты имеешь в виду другое, то нас твое многословное рассуждение не касается. Мы рассуждаем о слове Божьем.

В последней части твоего предисловия, всерьез отпугивая нас от такого рода учения, ты полагаешь, что почти одержал победу. Что может быть бесполезнее, говоришь ты, чем объявлять всему свету такую бессмыслицу, будто все, что нами делается, мы делаем не по своей собственной воле, а по чистой необходимости? И приводишь это место из Августина о том, что Бог творит в нас добро и зло, что Он вознаграждает в нас Свои добрые дела и карает в нас Свои злые дела[128]. Ты здесь щедр в оплате или же, вернее, в требовании оплаты по счету. Какой великий простор для нечестия, говоришь ты, откроют эти слова смертным, если они станут им известны. Какой злодей станет тогда исправлять свою жизнь? Кто поверит в то, что Бог его любит? Кто станет бороться со своей плотью? Меня удивляет, что в столь великой за-

пальчивости и страсти ты не позабыл еще о предмете спора и не сказал: где же тогда будет свободная воля? Мой Эразм, я снова тебе говорю: если ты сам полагаешь, что эта бессмыслица выдумана людьми, то о чем ты споришь? Чего кипятишься? Против кого выступаешь? Есть ли сейчас на свете кто-нибудь, кто ополчался бы против человеческих учений более пылко, чем Лютер? Значит, твое предостережение нас не касается. Если же ты думаешь, что эти самые парадоксы — это слова Божьи, то где твой ум? Где стыд? Я уж не говорю, где твоя прославленная Эразмова умеренность, но где робость и подобающий страх Божий? Когда ты говоришь, что нет ничего более бесполезного, то можно ли так говорить о слове Божьем? Конечно, твой Творец узнает от тебя, Своего творения, что полезно Ему говорить, а что бесполезно; глупый, неразумный Бог, конечно же, до сих пор не знал, чему Он должен учить, пока ты, Его наставник, не предписал Ему меры Его разумения и повелений, будто пока ты Его не умудрил, Он Сам не знал, что это приведет к тому парадоксу, который ты открыл.

Итак, если Бог пожелал, чтобы все это было открыто сказано во всеуслышание и чтобы не думали, к чему это поведет, то кто ты такой, чтобы запрещать это? Апостол Павел в Послании к Римлянам не в углу каком-нибудь, а всенародно, всему миру, открыто, свободнейшим образом сказал это же самое даже более жестоко: «Кого хочет — ожесточает»[129]. И еще: «...Бог, желая показать гнев Свой...»[130] и т. д. Что может быть жестче того слова Христова (но только лишь для плоти): «...Много званых, мало избранных»?[131] И опять: «Я знаю, которых избрал»[132]. Конечно, все это, по-твоему, таково, что нет ничего бесполезнее разговоров об этом, ибо ясно, что нечестивых людей это повергнет в отчаяние, вызовет у них ненависть и богохульство.

Здесь, я вижу, ты считаешь, что истинность и полезность Писания надо обсуждать и расценивать в соответствии с разумением людей, в том числе и нечестивых; и то, что им пришлось по нраву, или то, что им показалось приемлемым, то и есть истинно, то и есть спасительно. А то, что против них, то, конечно, бесполезно, лживо и пагубно. Чего ты добиваешься этим своим советом, кроме того, что слова Божьи должны зависеть, жить или погибать по воле и желанию людей? Однако Писание говорит обратное: все живет и погибает по воле и желанию Божьему, и, наконец, молчит вся земля перед лицом Его[133]. Речи, подобные твоим, должен был бы говорить тот, кто полагает, что Бог живой — это какой-то легкодумный и глупый пустозвон, выступающий с трибуны, и его слова можно истолковывать как хочешь, как кому это будет угодно, принимать их или отвергать, смотря по тому, как эти слова действуют, как они влияют на нечестивых людей.

Только здесь ты, мой Эразм, выдаешь, сколь искренне ты прежде

всем сердцем советовал благоговейно чтить величие божественных суждений. Потому что когда дело шло о наставлениях Писания, то не надо было почитать тайное и скрытое, потому что ничего такого там и не было, ты своими благочестивыми словами грозил нам Корикийской пещерой, чтобы мы из любопытства не вторгались во все это. Ты отпугивал нас от чтения чуть ли не всего Писания, между тем как Христос[134] и апостолы требуют и зовут нас читать его, да и ты сам — только в других книгах — делаешь это[135]. Здесь же, когда дело коснулось не догматов Писания — и не одной только Корикийской пещеры, — когда дело дошло до чтимой выше всего тайны божественного величия, а именно до загадки, почему Бог поступает так, как сказано в Писании, здесь ты срываешься, руша все преграды, и только что не богохульствуешь. Какого только недовольства не выказываешь ты по поводу того, что Бог не раскрывает нам смысла и намерения Своих решений! Отчего бы тебе и здесь не предположить темноты и неясности слов? Почему бы тебе самому не удержаться здесь от расследований и не остеречь других, чтобы не раскрывали они того, что Бог пожелал от нас скрыть и не преподал нам в Писании? Здесь следовало бы молчаливо приложить палец к устам и чтить то, что от нас скрыто, почитать тайные решения божественного величия и восклицать вместе с Павлом: «О человек, кто ты, что споришь с Богом?»[136]

Ты говоришь, кто станет стремиться исправить свою жизнь? Я отвечаю: ни один человек. Ибо никто и не сможет. Потому что Богу нет никакого дела до этих самых твоих «исправителей», лишенных духа, ибо они лицедеи. Избранные же и благочестивые исправятся через Дух Святой, а прочие погибнут неисправленные. Ведь и Августин не говорит, что ни у кого не будут или, наоборот, что у всех добрые дела будут вознаграждены, а говорит, что некоторые будут вознаграждены, значит, все-таки будут такие, которые исправят свою жизнь[137].

Ты говоришь, кто уверует, что Бог его любит? Я отвечаю: ни один человек не уверует и не может в это уверовать. Однако избранные уверуют. Прочие же не уверуют и погибнут, возмущаясь и богохульствуя, вроде того, как ты это здесь делаешь. Но будут и такие, которые уверуют.

Что же до того, что эти учения дадут простор для нечестия, — пусть! Нечестивцы и есть та самая проказа, о которой шла речь выше, то зло, которое необходимо претерпеть. Тем не менее в это же время для избранных и благочестивых раскрываются врата праведности, пути небесные, стезя Божья. Если же, следуя твоему совету, мы отступим от этих догматов и утаим от людей слово Божье, чтобы всякий, обманутый ложной верой в спасение, не выучился бы страху Божьему и смирению, дабы потом через страх прийти, наконец, к любви и благодати,

уж тогда-то мы наглухо заградим этот неугодный тебе путь, а взамен него откроем и для нас самих, и для всех не то что врата какие-нибудь, а пропасть и бездну! И не только для нечестия, но для всех глубин ада. Так мы и сами не взойдем на небеса и преградим дорогу другим, входящим туда[138].

Какая же польза или надобность, говоришь ты, объявлять это всем, раз видно, что от этого происходит столько зла. Я отвечаю: достаточно было сказать, что Бог пожелал возвестить об этом.

Мы не смеем доискиваться до смысла божественного желания. Надо просто молиться, воздавать Ему славу, ибо один только Он праведен, мудр и справедлив ко всякому. Он не может делать что-либо глупо или случайно, даже если мы об этом думаем по-иному.

Благочестивым людям такого ответа достаточно. Для полноты, однако, можно еще прибавить: проповедовать это следует по двум причинам. Первая — смирение нашей гордыни и признание благодати Божьей; вторая причина — сама наша христианская вера.

Во-первых, Бог доподлинно обещал Свою благодать смиренным[139], т. е. тем, кто поверил в свою погибель и отчаялся в себе. Однако человек не может полностью смириться до той поры, пока он не знает, что его спасение нисколько не зависит от его собственных усилий, стремлений, воли или деяния, а целиком зависит от воли, усилия, желания и деяния другого, а именно от одного лишь Бога. Ибо, коль скоро человек убежден, что он хоть что-нибудь может сделать для своего спасения, он пребывает в самоуверенности и не отчаивается в себе полностью, не смиряется перед Богом, но воображает, что существует какое-то место, время, доброе дело, и надеется или, по крайней мере, желает с их помощью обрести спасение. Тот же, который действительно нисколько не сомневается в своей полной зависимости от воли Божьей, кто полностью отчаялся в себе, тот ничего не выбирает, но ждет, как поступит Господь. Он ближе всего к благодати, к тому, чтобы спастись. Значит, это надлежит говорить только для избранных, дабы, смирившись, став ничем, они обрели спасение. Прочие восстают против такого смирения, более того, они осуждают проповедь отчаяния, они хотят, чтобы им осталось хоть что-нибудь, что они в состоянии сделать сами. Втайне это гордецы и враги благодати Божьей. Вот это, говорю я, одна причина, чтобы благочестивые, смирившись, вняли обетованию благодати, воззвали к ней и обрели ее.

Вторая причина заключается в том, что вера касается вещей невидимых[140]. Поэтому для веры надо, чтобы все, во что верят, было невидимым. И невозможно скрыть что-нибудь глубже, чем представить это под видом противоположного предмета, чувства, дела. Так, Бог, когда оживляет, делает это, убивая; когда оправдывает — обвиняет нас; когда возводит на небеса — низвергает в преисподнюю.

Как сказано в Писании: «Господь умерщвляет и оживляет, низводит в преисподнюю и возводит»[141]. Это в Первой книге Царств, глава вторая; здесь не место говорить об этом пространнее. Кто читал наши книги, тем прекрасно все это известно. Вечную милость свою и милосердие Он скрывает под видом вечного гнева, справедливость — под видом несправедливости. Это высшая степень веры — полагать, что Он милостив, когда Он спасает столь немногих и столь многих осуждает, полагать, что Он справедлив, когда Он по своей собственной воле делает нас неизбежно достойными осуждения, дабы казалось, как замечает Эразм, что Его радуют муки несчастных и что Он более достоин ненависти, чем любви.

Если бы я мог хоть каким-нибудь образом уразуметь, как это Бог милосердный и справедливый являет нам столько гнева и несправедливости, то не было бы нужды в вере. Ныне, когда понять этого нельзя, как раз есть место для обучения вере, и это следует проповедовать и возвещать. А именно то, что когда Бог убивает, то смертью Он учит вере в жизнь.

Для введения теперь этого хватит.

Это более верный совет обсуждающим парадоксы, чем твой, когда ты при помощи умолчания и сдержанности желаешь содействовать нечестивости — чем, однако, ты ничего не достигаешь. Ибо если ты думаешь или предполагаешь, что парадоксы действительно существуют, — это понятно, потому что это немаловажные парадоксы, — то, зная, сколь ненасытно желание смертных обшаривать все тайны тем усерднее, чем больше мы хотим их скрыть, этим своим предостережением ты добьешься того, что теперь, раззадоренные твоим рвением, все, конечно, еще больше захотят узнать, есть ли в действительности эти парадоксы. Ни у кого из нас до сих пор не было случая говорить об этом открыто, как у тебя в этом твоем благочестивом и пылком предостережении.

Если ты хотел осуществить свое желание, то поступил бы гораздо разумнее, если бы вообще промолчал о том, что этих парадоксов следует опасаться. Но, после того как ты не отрицаешь, что они действительно существуют, дело сделано. Их уже нельзя скрыть, сомнение в истинности побудит теперь всех к исследованиям. Поэтому или же ты скажи, что их нет, или, если хочешь, чтобы другие молчали, надо было бы и самому молчать.

Дабы не дозволить называть его чрезмерно пагубным, посмотрим-ка бегло еще на один парадокс о том, что нами все делается не по свободной воле, а по чистой необходимости.

Я говорю здесь так: если будет доказано, что наше спасение зависит

не от наших усилий и помыслов, а от деяний одного только Бога, — что я ниже, в основной части своего рассуждения, надеюсь неопровержимо доказать, — то разве не будет из этого ясно, что если Бог не присутствует в нас своим деянием, то все, что мы делаем, — зло и мы неизбежно совершаем то, что не имеет никакого отношения к спасению? Потому что если не мы, а один только Бог творит в нас спасение, то — волей-неволей — без Его деяния мы ровным счетом ничего не способны сделать для своего спасения.

Однако я говорю: «по необходимости», а не «по принуждению» (necessario... non coacte), как говорят другие; «по необходимости неизменяемости», а не «принуждения» (necessitate immutabilitatis, non coactis). Это значит, что человек, лишенный духа Божьего, творит зло против воли, хотя и не по принуждению, как если бы кто-нибудь схватил и держал его за горло. Вроде того, как ведут на казнь вора или разбойника против воли, но совершает он зло по собственному побуждению, по доброй воле. Однако это желание или волю так поступать он не может ни обуздать собственными силами, ни изменить; он продолжает желать и хотеть, даже если извне насильно принуждать его делать иначе; у него остается внутреннее желание, которое сопротивляется и гневается на того, кто принуждает или мешает ему. Этого не было бы, если бы желание изменялось и само по своей охоте следовало за силой. Мы называем это «необходимостью неизменяемости». Иными словами, воля сама по себе не может измениться и стать другой; напротив, если ей противостоят, она желает еще более пылко.

Это подтверждается как раз негодованием человека. Его не было бы, если бы желание было свободным, если бы существовала свободная воля. Ты проверь на опыте, сколь трудно переубедить тех, которые страстно чему-нибудь преданы. Если они отступают, то исключительно только под напором силы или чего-нибудь, что имеет над ними большую власть, а по доброй воле они никогда не отступают. Если же они относятся к чему-нибудь без страсти, то допускают, чтобы все шло, как идет, и делалось, как делается.

И опять же, наоборот, если в нас Бог, то воля, измененная и исправленная духом Божьим опять-таки по чистому хотению, склонности и желанию, добивается своего; и делает она это не по принуждению, а так, что ее ничем нельзя соблазнить совершить что-либо противоположное тому, что она делает, и врата ада не одолеют и не принудят ее[142]. Она продолжает желать и хотеть любить добро точно так же, как до этого она желала и любила зло. И это тоже подтверждает опыт. Сколь неодолимы и стойки были святые мужи, когда их силой принуждали делать другое, как все более они при этом стремились к желаемому — от ветра огонь скорее разгорается, чем затухает. И видно, что нет здесь

никакой ни свободы, ни свободной воли (libertas vel liberum arbitrium), нельзя ни изменить себя, ни захотеть чего-либо иного, пока не укрепятся в человеке дух и благодать Божьи.

В общем, покуда бог мира сего царствует над нами, покуда мы живем без дела и духа Бога истинного, мы находимся в плену у его воли[143]. Как говорит Павел в Послании к Тимофею[144], мы ничего не можем пожелать, если он не пожелает этого. Потому что он силен и с оружием охраняет свой дом, чтобы в безопасности было его имение[145], чтобы не было никакой смуты и ничего не замышлялось бы против него. В противном случае царство сатаны, само разделенное, не устояло бы, а Христос, однако, утверждает, что оно стоит. Действуя охотно и по желанию, мы поступаем в соответствии с природой воли, если бы нас принуждали — ее не называли бы волей. Потому что принуждение — это, скорее, так сказать, неволя. Если же приходит Тот, Кто сильнее его, и, победив его, берет нас Себе в добычу[146], то, наоборот, по духу Его мы становимся рабами и пленниками (но это царская свобода), дабы по своей воле мы охотно делали то, чего Он сам желает. Так, воля человеческая находится где-то посередине, между Богом и сатаной, словно вьючный скот. Если завладеет человеком Господь, он охотно пойдет туда, куда Господь пожелает, как говорит об этом псалмопевец: «Как скот был я перед Тобою, и я всегда с Тобою...»[147]; если же владеет им сатана, он охотно пойдет туда, куда сатана пожелает. И нет у него никакой воли бежать к одному из этих ездоков или стремиться к ним, но сами ездоки борются за то, чтобы удержать его и завладеть им.

Как же быть, если, пользуясь твоими собственными словами, при помощи которых ты утверждаешь свободную волю, я докажу, что никакой свободной воли не существует? Что если я сумею убедить тебя в том, что ты как раз неразумно опровергаешь то, что столь разумно тщишься доказать. В том случае, конечно, если это мне не удастся, я клянусь, что возьму назад все, что пишу в этой книжечке, и приму то, что ты утверждаешь и чего требует твоя Диатриба.

У тебя получается, что силы свободной воли настолько малы, что без благодати Божьей они просто ни на что не способны. Не согласен? Тогда я спрошу еще: ответь мне, что станет делать эта малая сила, если не будет Божьей благодати или если она отделится от нее? Тогда, сказал ты, она ни на что не способна и ничего хорошего не сделает. Значит, она не сделает ничего такого, чего желал бы Господь и Его благодать, потому что мы предположили, что благодать Божья отделена от той силы. Однако же то, что свершается без Божьей благодати, не есть благо. Отсюда следует, что свободная воля без Божьей благодати ничуть не свободна, а неизменно оказывается пленницей и рабыней зла, потому что сама по себе она не может обратиться к добру.

После того как это установлено, я дозволю тебе не считать, что сила свободной воли мала, а стану смело считать, что это сила ангельская, и даже, если хочешь, божественная: коль скоро ты сделал такое безрадостное добавление, что без Божьей благодати эта сила ни на что не способна, то скоро ты признаешь, что это вообще не сила. Что такое сила, ни на что не способная, как вообще не сила? Говорить, что свободная воля существует и что у нее есть сила, которая, однако, ни на что не способна, это то, что софисты называют «противоречие в определении», а ты говоришь, что существует свободная воля, которая не свободна. Это все равно, как если бы ты говорил, что огонь холодный или что земля горячая. В огне такая же сила жара, как и в аду. Но если огонь не горит и не жжет, если он, наоборот, холоден и охлаждает, то это, по-моему, уже не огонь, во всяком случае, я бы не назвал его жарким. Или ты хочешь, чтобы нарисованный, намалеванный огонь тоже называли огнем?

Если бы мы сказали, что сила свободной воли состоит в том, чтобы делать человека способным воспринимать дух Божий, напитаться Божьей благодатью, потому что человек сотворен как для вечной жизни, так и для вечной смерти, — это было бы верно. Эту силу, т. е. эту способность, или, как говорят софисты, эту «предрасположенность» или «пассивное свойство» мы тоже признаем. Кто не ведает, что у деревьев и животных этой способности нет? Как говорится, небо создано не для гусей[148].

Значит, твердо установлено — ты даже и сам подтвердил, — что мы все совершаем по необходимости, а не по свободной воле, потому что сила свободной воли — это ничто, она ничего не может; если нет Божьей благодати, она не способна ни на какое добро. Но, может быть, ты хотел по-новому назвать завершение, вроде того, что свободная воля способна что-то начать, чего-то пожелать, но не способна завершить? Я так не думаю и ниже скажу об этом подробнее.

Теперь же выходит, что свободная воля — это просто имя Бога, которым можно называть одно только божественное величие. Потому что она творит все, что пожелает, и на небесах, и на земле, как поет об этом псалмопевец. Если же кто собирается наделить ею людей, то это все равно, что наделять человека свойствами Самого Бога, а это уже такое богохульство, страшнее которого и быть ничего не может. Поэтому теологам, когда они собираются говорить о человеческих доблестях, было бы лучше от этих слов воздерживаться. Эти слова следует относить только к одному Богу, а из обычной человеческой речи их надлежит изгнать и считать священным именем, которое подобает употреблять в молитвах.

Если же теологи вообще собираются приписывать людям какую-то

силу, то ее надо называть не «свободная воля», а как-нибудь по-другому, особенно потому, что мы точно знаем и предвидим, что эти слова обманут народ и введут его в сильное заблуждение. Ведь народ слышит в них и разумеет под ними совсем не то, что подразумевают и обсуждают на своих диспутах теологи. Эти слова слишком величественны; слишком много значат слова «свободная воля», и — в соответствии с обычным пониманием — народ полагает, что так называется та сила, которая сама по себе, свободно может направляться на что угодно, а не та, которая кому-то уступает и подчиняется. Если же он узнает, что это не так, что эти слова обозначают маленькую искорку, которая сама по себе ни на что не способна, которая является пленницей и рабыней дьявола, то надо только удивляться, как этот народ не побьет нас, лгунов и обманщиков, камнями. Ведь мы говорим одно, а разумеем при этом совсем другое. Более того, вообще неведомо, что надлежит обозначать таким образом. Тот же, кто изъясняется наподобие софистов, тот, по словам Соломона Премудрого, достоин ненависти[149]. Особенно если речь идет о благочестии, когда существует угроза вечному спасению.

Итак, после того как мы отказались от обозначения и от самого предмета, называемого славным именем, тем более что у нас никогда его и не было (этого хотели пелагиане, сами обманутые такими словами), зачем нам столь упорно держаться пустых слов, несущих верующим опасность и обман? В этом столько же смысла, как и в том, что цари и князья присваивают теперь себе никчемные титулы владык разных стран, споря из-за них, хвалятся ими, в то время как на самом деле у них ничего нет, кроме этих титулов, и они почти нищие. Но это простительно: они хотя бы никого не обманывают, не дурачат этим, а только попусту тешат себя таким хвастовством без всякой для себя выгоды. Здесь же у нас наивреднейший обман и угроза спасению. Кого не насмешит или, наоборот, кого не разъярит никчемный выдумщик новых слов, пытающийся придать им смысл, который полностью противоречит обычному! Нищего станут называть богатым, и не потому что он приобрел какое-то богатство, а потому что некий царь может одарить его своим богатством. И сказано это будет не в шутку, не для красного словца. Так, больного, пока он не умер, можно считать полностью здоровым только из-за того, что кто-то может его наделить своим здоровьем. Точно так же непросвещенного глупца можно назвать очень просвещенным по той причине, что, может быть, кто-то случайно его просветит. Так и здесь. Выходит, что человек обладает свободной волей, но только при условии, что Бог наделит его свободной волей. При таком злоупотреблении словами любой может хвастаться чем ему вздумается, например тем, что он властелин неба и земли. При условии, ко-

нечно, что Бог одарит его этим. Но так говорить пристало не теологам, а лицедеям и крючкотворам. Наши слова должны быть верными, чистыми, трезвыми и, как говорит Павел, «здравыми, неукоризненными»[150].

Если мы не намерены вообще отбросить понятие свободной воли, что было бы справедливей всего и благочестивей, то мы, по крайней мере, должны учить, как его правильно применять, чтобы стало ясно: у человека нет свободы воли по отношению к тому, что выше его, а есть только по отношению к тому, что ниже его.

То есть он знает: у него имеется право употреблять или же оставлять без употребления денежные средства, имущество в зависимости от своей свободной воли, хотя и этим правит свободная воля одного только Бога, как Ему это будет угодно. В остальном, в отношении к Богу и к тому, что касается спасения или осуждения, у человека нет никакой свободной воли. В этом он пленник и раб, покорный воле Бога или же воле сатаны.

Все это я говорил о разделах твоего введения, которые даже больше охватывают предмет спора, чем остальная часть твоей книжечки. Однако главное из всего, что было, коротко можно было бы изложить вот в такой дилемме. Чего касается твое предварение: ты рассуждаешь о словах Божьих или о словах человеческих? Если о словах человеческих, то это все написано попусту и не имеет к нам никакого отношения. Если же говоришь о словах Божьих, тогда твое рассуждение полностью нечестиво. Поэтому полезней было бы определить, о чем у нас идет спор — о словах Божьих или о словах человеческих? Может быть, об этом пойдет речь в следующем предварении или же в самом рассуждении. Меня совсем не трогает то, что ты повторяешь в конце предисловия: что наше учение — это пустые бесполезные басни, что лучше было бы по примеру Павла говорить, что надо проповедовать Христа распятого[151], проповедовать мудрость между совершеннейшими, что у Писания есть свой язык для разных слушателей и ты считаешь, что надо положиться на ум и любовь учителя, которому надлежит учить тому, что требуется ближнему.

Все эти твои слова глупы и невежественны. Ибо и мы учим только о Христе распятом. Потому что Христос распятый включает в Себя все, в том числе и мудрость между совершенными, так как у христиан нет больше никакой мудрости, которой следовало бы учить, кроме той, что сокровенна в тайне и относится к совершенным, а не к сынам иудейским и народу закона, похваляющемуся делами без веры, как судит об этом Павел в Первом послании к Коринфянам, глава вторая[152]; если только ты, собираясь учить о Христе распятом, не хочешь понимать ничего другого, кроме этих слов «Христос распятый».

О том, что «"Бог гневается, неистовствует, ненавидит, печалится, сострадает, кается" — все это не имеет отношения к Богу». Здесь выдумывают затруднения[153], но не это делает Писание темным, не это делает необходимым приспосабливать его к разным слушателям, если только не хотят измышлять темные места там, где их вовсе нет. Потому что эта грамматика и обороты речи понятны даже детям. У нас же речь идет об учении, а не о грамматических оборотах.

Итак, приступая к рассуждению, ты обещаешь, что будешь верен каноническим Писаниям, поскольку Лютер не придерживается никакого авторитета, кроме этого. Ладно, я принимаю это обещание, хотя ты даешь его не из-за того, что убежден в ненужности других авторитетов в этом деле, а из-за того, что понимаешь, что нечего затевать напрасную работу.

Ведь ты не слишком-то одобряешь мою отвагу или, лучше сказать, мое начинание. Тебя, конечно, волнует то, что признавали на протяжении многих веков столь многие высоко просвещенные люди и что среди них были превосходные знатоки священных книг, были даже святые, мученики, даже чудотворцы. Прибавь сюда и новейших теологов, все академии, Соборы, епископов, пап! В общем, на одной стороне просвещенность, разум, количество, величие, уважение, сила, святость, чудеса — чего только нет! А на моей стороне Уиклиф — это раз — и Лоренцо Валла — два. Правда, и Августин, которым ты пренебрегаешь, целиком за меня. Но они не имеют никакого значения по сравнению с теми!

Остается еще Лютер, человек сам по себе, появившийся недавно, и его друзья, которых с твоими и сравнить невозможно ни по разуму, ни по их просвещенности, ни по числу, ни по величию, ни по святости, ни по чудесам. Люди, которые не могут вылечить хромого коня[154]. Они гордятся Писанием, которое для них столь же неясно, сколько и для тех. Они похваляются, что в них дух Божий, а нигде его не показывают и прочее и прочее — ты можешь продолжить это сам. Ведь у нас, как у волка с соловьем: волк съел соловья и сказал: «Ты — голос, и больше ничего!»[155] Потому что ты сказал: они только говорят и хотят, чтобы им поверили.

Я понимаю, мой Эразм, что у тебя есть много причин тревожиться из-за этого. Меня это тревожит более десяти лет, и я думаю, что никакого арбитра не тревожит это столь сильно. Мне самому казалось невероятным, что эту нашу непобедимую Трою, которая держалась столько времени и выстояла во всех войнах, когда-нибудь можно будет взять. Господь — свидетель души моей, я бы упорствовал, меня бы до сих пор это тревожило, если бы совесть и очевидность вещей не вынуждали меня к противоположному.

Ты, конечно, можешь понять, что и у меня сердце не каменное, а и было бы каменным, то размягчилось бы под ударами, пробираясь сквозь бурю и жар, когда я отважился и увидел, что весь авторитет тех, кого ты перечислил, обрушится на мою голову, как шквал, чтобы потопить меня.

Здесь, однако, не место рассказывать историю моей жизни и моих дел, потому что все это затеяно не для того, чтобы нам себя прославить, а чтобы превознести милость Божью. Кто я такой, чей дух, чей совет подвигнул меня на эти дела — на все это ответит Тот, Кто знает, что все это произошло не по моей свободной воле, хотя мир и сам давно уже должен был это понять.

Своим сочинением ты, конечно, поставил меня в скверное положение, и мне нелегко из него выбраться, не хваля себя и не черня всех отцов. Но буду краток. Просвещенностью, талантом, числом приверженцев, авторитетностью и всем прочим — ты и сам это понимаешь — я тебе уступаю. Но если бы я тебя спросил, что значат три вещи: откровение Духа, чудеса и святость, то — насколько я тебя знаю по твоим письмам и книгам — окажется, что ты столь невежествен, столь неучен, что едва ли сможешь хоть что-нибудь объяснить. Если же я буду настаивать и требовать, чтобы ты непременно назвал, кто же из всех тех, которых ты перечислил, был или есть свят, в ком был Дух или кто творил чудеса, то, полагаю, что тебе придется попотеть немало — и напрасно. Ты говоришь весьма много такого, о чем узнал из опыта и о чем говорят все, но не думаешь о том, насколько все это утрачивает достоверность и значение перед судом совести. Есть правильная пословица о том, что на земле многих считают святыми, меж тем как их души давно в аду[156].

Но, допустим, если тебе угодно, что все они были святыми, во всех них был дух, все творили чудеса — этого даже ты и не просишь! Скажи мне, стал ли хоть один из них святым силой и именем свободной воли, обрел ли дух, сотворил ли чудеса, есть ли среди них хоть один, который сделал что-то, чем утвердил учение о свободной воле? Ни в коем случае, скажешь ты; все это делалось именем и силой Иисуса Христа и для учения Христова. Что же ты приводишь святость, дух и чудеса этих людей для подтверждения учения свободной воли, которую они нисколько не подтверждают? Значит, их святость, дух и чудеса на нашей стороне — ведь это мы проповедуем не силы человеческие, а Иисуса Христа! Что удивительного в том, что святые, исполненные духа, чудотворцы столько раз впадали в грех плоти, говорили и действовали сообразно своей плоти, если это не раз случалось даже с апостолами еще при самом Христе? Ведь ты не отрицаешь, а утверждаешь, что свободная воля есть не Дух или дело Христово, но дело человеческое. Значит, Дух, о котором

было сказано, что Он прославит Христа[157], тем более не может утверждать свободную волю. Следовательно, если отцы где-то и проповедовали свободу воли, то они, конечно, говорили по плоти своей, так как они были людьми, а не по Духу Божьему, и чудес именем свободной воли они не совершали. Поэтому твое упоминание святости, духа и чудес отцов неудачно, так как все это подтверждает не учение о свободной воле, а учение Христа, противоречащее свободной воле.

Ну хорошо, пусть те, которые действуют по свободной воле и уверены, что учение о ней истинно, что оно возникло по Духу Божьему; докажите, говорю я, Дух, сотворите чудеса, покажите святость! Конечно, это вы, утверждающие, должны уверить нас, отрицающих. С нас, которые отрицают, не надо спрашивать духа, святости и чудес, а с вас, которые утверждают, надо. Так как отрицание ничего не предлагает, ничего не представляет, оно не должно ничего доказывать и не должно доказываться. В доказательстве нуждается утверждение[158]. Вы утверждаете силу свободной воли и дело человеческое, однако до сих пор не видно было и не слышно ни об одном чуде Божьем, подтверждающем какое-нибудь человеческое учение; пока что чудеса подтверждали только учение Божье.

Нам же, однако, заповедано не принимать никакого учения, если его не подтверждают слова Божьи, как это сказано во Второзаконии, глава восемнадцатая[159]. Даже Писание говорит, что человек — это суета и ложь[160]. Это означает не что иное, как то, что все человеческое — суета и ложь[161].

Значит, давайте, давайте, говорю я! Докажите, что ваше учение, исходящее из суетности человеческой и из лживости, верно! Где здесь являет себя дух? Где святость? Ум, просвещенность, значительность я вижу. Но это Бог даровал и язычникам.

Но мы не станем принуждать вас свершать великие чудеса, не надо даже исцелять хромого коня — дабы вы не отговаривались краткостью плотской жизни, хотя Бог обычно подтверждал свое учение без оглядки на краткость плотской жизни, потому Им не движут ни заслуги, ни отсутствие заслуг в плотской жизни, так как Он действует по чистому милосердию и любви к душам, которые Ему надлежит утвердить в неколебимой истине во славу Свою. Вам дается выбор, вы можете сотворить сколь угодно малое чудо. Я хочу раззадорить вашего Ваала[162], подстрекая вас и призывая к тому, чтобы во имя и при помощи свободной воли вы создали хотя бы какую-нибудь лягушку: ведь язычники и маги египетские умели создавать множество лягушек[163]. Мне не хотелось бы отягощать вас созданием вшей, которых и они не могли произвести на свет[164]. Так как вы испытываете нашего Бога и смеетесь, когда говорят об исцелении хромого коня, то я попрошу о более легком: поймайте-ка

хоть одну-единственную блоху или же вошь и, собрав все силы, употребите все рвение вашего бога и свое собственное и убейте эту вошь во имя и при помощи свободной воли, победите, защитите свое дело, и мы придем, готовые молиться богу, столь удивительным способом умертвившему вошь! Тогда я не отрицал бы и того, что вы способны горы передвигать![165] Но одно дело, когда говорят, что сила свободной воли на это способна, а другое дело, когда это доказывают!

То же, что я сказал о чудесах, говорю я и о святости. Вы победите, если среди всех мужей всех веков, всех, кого ты упомянул, вы сможете назвать хотя бы какое-нибудь их дело (пусть это будет хотя бы соломинка, которую они подняли с земли), или какое-нибудь слово (пусть это будет хотя бы один только слог «мю»), или же какую-нибудь мысль (пусть хотя бы тишайший вздох), сотворенные силой свободной воли, при помощи которой они приблизились к благодати, исполнились духа, удостоились прощения, при помощи чего они хоть что-то сделали совместно с Богом (я уж не говорю о том, из-за чего они обрели святость). Я говорю о том, что делается силой и именем свободной воли. Ибо о том, что творит в людях божественная сила, в изобилии свидетельствуют Писания. Разумеется, вы должны засвидетельствовать это, чтобы не казалось, что вы — те самые смешные учителя, которые с великой гордыней и напыщенностью распространяют в мире учения, не имеющие никакого основания. Ведь окажется, что это бредни, из которых ничего не следует, а это было бы большим позором для просвещеннейших, святейших мужей всех веков, к тому же творивших чудеса. Мы бы уж предпочли вам стоиков, которые хотя и писали о таком мудреце, которого никогда не видели[166], однако они что-то пытались изобразить. Вы же вообще ничего не в состоянии изобразить, даже тени своего учения.

То же говорю я и о духе. Если из всех ваших защитников свободной воли вы сможете показать хотя бы одного, в ком была бы такая сила духа и воли, что во имя свободной воли он отдал бы хоть один обол*, мог хотя бы чего-то лишиться, снести хотя бы одно оскорбительное слово или намек какой-нибудь (я не говорю о том, чтобы он отдал за нее богатство, жизнь, славу), тогда опять же пальма первенства за вами и мы с радостью пройдем под копьем [167].

Но вы, наболтав столько слов, прославляя силу свободной воли, должны нам все это доказать, не то снова покажется, что мы спорим о козьей шерсти [168] или же уподобляемся тому, кто смотрит спектакль в пустом театре[169]. Я-то с легкостью докажу вам противоположное.

Сколько раз святые мужи, которых вы упоминали, собираясь мо-

---

* Мелкая греческая монета.

литься о чем-нибудь или свершить что-нибудь, обращались к Богу, как бы всецело забывая о своей свободной воле, отчаявшись в себе, взывая к одной только чистой милости, сознавая, сколь не соответствует она их заслугам! Это часто бывало и у Августина и у Бернара, который, умирая, сказал: «Я погубил время, потому что жил губительно»[170].

Я не вижу, чтобы здесь подразумевалась какая-то сила, которая приближала бы к благодати. Напротив, здесь выдвигается обвинение всякой силе, потому что она противоположна благодати, хотя эти же самые святые в спорах о свободной воле иногда говорили и по-иному. Только это, как вижу, со всеми случается: люди одни, когда они заняты речами и рассуждениями, и другие, когда делают что-то с увлечением. В одном случае они говорят не то, что прежде столь остро чувствовали, в другом — они остро чувствуют совсем не то, о чем прежде говорили. Оценивать людей следует более по тому, что они остро чувствуют, нежели по их речам. Как благочестивых, так и нечестивых.

Однако мы простим вам еще больше: не надо нам от вас ни чудес, ни духа, ни святости. Вернемся-ка лучше к самому учению. Мы просим вас только об одном — чтобы вы указали нам, каким делом, каким словом, каким помыслом движет свободная воля, как она способствует или содействует приближению благодати. Ибо недостаточно сказать: «Существует сила, существует сила, существует некая сила свободной воли». Что может быть легче этих слов?

И дело не в том, чтобы сказать, что просвещеннейшие и святейшие мужи в течение стольких веков одобряли это, но необходимо, как говорится в немецкой пословице, назвать дитя[171], определить, что это за сила такая, что она делает, что дозволяет, на что она годна. Скажу даже гораздо грубее: спрашивается, сила ли это, следует ли о ней молиться, поститься для нее, стараться, утруждать себя, приносить ей дары, надо ли пытаться делать что-нибудь подобное? Ибо если это сила, то ее можно смягчить. Однако здесь вы оказываетесь молчаливее серифских лягушек и рыб[172].

И как вы можете это определить, раз, по вашему собственному признанию, вы до сих пор в этой силе не уверены, судите о ней поразному, противоречите сами себе? Что говорить об определении, когда определяемое противоречиво? Но будь так, что по истечении Платоновых лет[173] когда-нибудь вы придете к согласию, определите, в чем назначение этой силы, как ей молиться, поститься и прочее, что до сей поры скрыто в Платоновых идеях![174] Кто тогда убедит нас, что это угодно Богу и что мы поступаем правильно? Тем более раз вы сами говорите, что это дело человеческое, которое не подтверждено Духом, которое превозносят философы, которое было в мире еще до того, как явился Христос, и до того, как Дух был ниспослан с неба. Поэтому со-

вершенно ясно, что это учение не было послано с неба, а еще до того возникло на земле. Поэтому и требуется серьезное доказательство тому, что оно подлинно и верно.

Итак, пускай мы стоим особняком и нас мало, а вы заметны и вас много, мы деревенщины, а вы ученые, мы тупые, а вы разумней всех, мы родились вчера, а вы были еще перед Девкалионом[175], нас никто не признает, а вас славят в течение всех веков! Короче говоря, мы грешники, погрязшие в плотском, мы глупцы, вы же, устрашаемые святостью, духом, чудесами, самими бесами, наконец, дайте вы нам какое-нибудь турецкое или же иудейское право потребовать у вас разъяснения вашего учения, как заповедал вам ваш Петр![176]

Наши требования весьма умеренны, потому что мы не добиваемся от вас подтверждения всего этого святостью, духом и чудесами, несмотря на то, что у нас есть на это право, так как вы сами требуете этого от других. Мы идем еще и вот на какую уступку: не приводите вы никаких примеров дела, слова или мысли, подтверждающих ваше учение, а только научите нас, объясните нам, по крайней мере, само это учение, скажите, что вы собираетесь под ним понимать, каково оно с виду. Если вы не хотите или не можете этого сделать, то как нам, по крайней мере, себе это представить? Уподобьтесь папе с его приспешниками, которые говорят: «Поступайте так, как мы говорим, но не поступайте, как мы»[177]. Вы скажите, что этой силе надо. Мы поймем и оставим вас в покое. Разве не этого мы от вас добиваемся? Чем вас больше, чем вы древнее, знатнее, значительнее и известнее нас, тем постыднее для вас, что вы не можете объяснить вашего учения нам, которые по сравнению с вами во всех смыслах ничего собой не представляют.

Мы хотим знать это учение и поступать в соответствии с ним, а вы не можете привести ни одного примера какого-либо поступка или слова свободной воли ни при помощи чуда (убив вошь), ни при помощи какого-нибудь движения духа или же какого-нибудь маленького святого дельца. И потом это неслыханно, но вы не в состоянии объяснить даже вид вашего учения, чтобы мы, по крайней мере, смогли его себе представить. Смешные учителя свободной воли! Сами вы — голос, а больше ничего![178] Как еще, Эразм, назвать мне тех людей, которые хвастаются духом, но ничего не доказывают? Которые только говорят, но хотят, чтобы им тут же поверили? Разве не таковы твои единомышленники, которые так высоко вознеслись на небеса?

Поэтому Христом тебя просим, мой Эразм, разъясните нам, чтобы мы, устрашенные опасностью, угрожающей нашей совести, по крайней мере убоялись этого твоего учения или же дерзнули с ним согласиться. Потому что ты сам видишь, что, если даже вы достигнете вер-

шины, докажете свое и приведете в согласие, слова «существует свободная воля, существует свободная воля» не что иное, как пустой звук и бормотание. К тому же твои приверженцы сами не знают, существует этот звук или нет, потому что у них есть разногласия и они не едины друг с другом. В высшей степени несправедливо и чрезвычайно горестно тревожить нашу совесть, которую Христос искупил своей кровью, призраком какого-то словечка, к тому же еще и неопределенного. А когда мы не дозволяем нас тревожить, то нас же и обвиняют в неслыханной гордыне, так как мы пренебрегаем столь великим числом отцов, утверждающих свободную волю на протяжении стольких веков. Хотя — как ты видишь из вышеизложенного — вернее будет сказать, что они не определили ничего, имеющего отношение к свободной воле. Учение о свободной воле появилось под их прикрытием, а они не в состоянии показать ни ее обличия, ни имени, а только обманывают всех лживыми словами.

И здесь, Эразм, мы взываем к твоему собственному совету: выше ты убеждал нас оставить подобные вопросы и учить о Христе распятом, о том, что этого достаточно для христианского благочестия. Мы-то уже давно этого добиваемся и об этом радеем. О чем ином мы и стараемся, как не о том, чтобы воцарилось простое и чистое христианское учение, чтобы отбросили все и пренебрегли всем тем, что было придумано и привнесено людьми? Но ты, давая совет, сам этого не делаешь, более того, сам ты делаешь обратное, пишешь Диатрибу, прославляешь папские декреты, восхваляешь авторитет людей, пробуешь все, чтобы отвлечь нас от Священных Писаний и направить на все чужое и противоположное, желаешь не того, что необходимо, а того, чтобы мы сокрушили простоту, чистоту и ясность христианского благочестия и спутали его с человеческими измышлениями. Поэтому мы хорошо понимаем, что советовал ты это не от души и пишешь все это несерьезно.

Ты думаешь, что твои пустые словеса могут повести мир, куда ты хочешь. Но ты никуда его не ведешь, потому что нигде и никогда ты не выскажешь ничего, кроме явных противоречий, так что верней всего сказал бы о тебе тот, кто назвал бы тебя настоящим Протеем и Вертумном[179]; как сказал Христос: «Врачу, исцелися сам»[180]. Стыдно учителю, если его опровергают его собственные ошибки[181].

Итак, до тех пор пока вы будете доказывать свое утверждение, мы будем настаивать на своем отрицании. И перед судом целого сонма святых, которыми ты похваляешься, более того, перед судом всего мира мы отважимся заявить, что мы не обязаны допускать то, чего нет и о чем не могут точно сказать, что оно такое. Мы осмелимся упрекнуть вас в той невероятной самонадеянности и безрассудстве, с которыми вы требовали от нас допустить это по одной только той причине, что

вам нравится то, что утверждали многие великие люди в древности, но чего, по вашему собственному суждению, в действительности нет. Разве приличествует христианским наставникам обманывать несчастный народ в деле благочестия, говорить о том, чего нет, так, будто оно есть и будет иметь большое значение для спасения?! Куда теперь подевалась прославленная острота греческого ума, которая, по крайней мере, хоть как-то приукрашивала ложь? Здесь лгут открыто и явно. Куда подевалось равное греческому латинское умение так обманывать и так обманываться пустейшим словцом?

У неразумных и злонамеренных читателей книг бывает так, что слабости отцов и святых они принимают с величайшим почтением — так что вина здесь не в авторах, а в читателях. И если кто-нибудь, опираясь на святость и авторитет святого Петра, станет утверждать, что все, что когда-либо говорил святой Петр, истинно, то ему следует признать и то, что сказано у Матфея в главе шестнадцатой о том, как он говорил Христу о слабости плоти[182] и как приказал, чтобы Христос сошел с лодки [183], и многое другое, за что его порицал Сам Христос.

Люди такого рода подобны тем, которые для смеха болтают, будто не все, что есть в Евангелии, истинно. Они приводят то место из Евангелия от Иоанна, глава восьмая, в котором иудеи говорят Христу: «Верно ли мы говорим, что Ты самаритянин и что в Тебе бес?»[184] Или вот это: «Повинен смерти»[185]. Или: «Нашли мы, что Он подстрекает наш народ и запрещает платить подати кесарю»[186]. То же самое, только с другой целью и другим намерением, по слепоте своей и невежеству делают сторонники свободной воли. Они берут у отцов то, что по слабости своей плоти те говорили в защиту свободной воли, даже когда это противоречит тому, что эти же самые отцы говорили в другом месте о крепости своего духа против свободной воли; и так настаивают и принуждают, что лучшее потом отступает перед худшим. Получается, что худшим словам придают значение, потому что они подтверждают то, что говорит плоть, а лучшие слова лишают значения, потому что они перечат плоти.

Почему же нам не выбрать лучшие? Ведь таких высказываний у отцов много. Для примера приведу одно: можно ли сказать что-либо более плотское, нечестивое, преступное и кощунственное, чем то, что обыкновенно говорил Иероним: «Девство наполняет небо, брак наполняет землю»?[187] Будто патриархи, апостолы, христиане принадлежат земле, а не небу, девственницы же, весталки языческие, в которых не было Христа, достойны неба? Вот такие слова и подобные им выбирают из писаний отцов софисты, потому что они ведут борьбу более числом, чем разумением, дабы снискать к себе почтение, как это сделал бестолковый Фабер из города Констанц[188], подаривший недавно миру

свою жемчужину, нет, Авгиеву конюшню[189], от которой благочестивых людей тошнит и рвет.

Так я отвечаю тебе на то, что ты говоришь, будто бы невероятно, чтобы Бог оставил Свою Церковь на целые столетия в заблуждении и не открыл бы никому из Своих святых того, в чем, по нашему мнению, заключается основа евангельского учения.

Во-первых, мы не говорим, что Бог терпел это заблуждение в Своей Церкви или в каком-нибудь Своем святом. Ведь церковью правит Дух Божий и святые ведомы Духом Божиим, как говорит об этом Павел в Послании к Римлянам[190]. И Христос пребывает с церковью «до скончания века»[191], и «Церковь Божья — это опора и столп истины»[192]. Это, говорю я, нам известно. Ведь это есть и в нашем символе веры: «Верую в святую соборную церковь». Значит, невозможно, чтобы она заблуждалась даже в чем-нибудь малом. Если бы мы даже предположили, что некоторые избранные пребывали в заблуждении всю жизнь, то это неизбежно значило бы, что перед смертью они возвратились на путь истинный, потому что Христос в Евангелии от Иоанна, глава десятая, говорит: «Никто не похитит их из Моей руки»[193].

Но здесь дело в том, что надо точно установить, являются ли те, которых ты называешь церковью, на самом деле Церковью. Может быть, они тоже всю жизнь пребывали в заблуждении и только перед смертью возвратились? И следует ли отсюда незамедлительно, что если Бог допустил, чтобы все те просвещеннейшие люди, которых ты называешь просвещенными, на протяжении всех веков пребывали в заблуждении, то Он допустил также и то, что Его Церковь заблуждалась?

Посмотри на народ Божий Израиль: среди такого большого числа царей в течение столь долгого времени не было ни одного царя, который бы не заблуждался. И во времена пророка Илии просто всё и вся, во что открыто верил этот народ, скатилось к идолопоклонству, так что пророк Илия уж думал, что он один остался[194]. И в это время, когда цари, князья, священнослужители и пророки, вообще все, что только можно назвать народом или Церковью Божьей, шло к гибели, в это время Бог сохранил для Себя семь тысяч мужей. Кто тогда видел, кто тогда знал, что это народ Божий?[195] Но кто теперь осмелится отрицать, что в этих первейших мужах (а ты называешь людей, известных только своим положением и весом) Бог сохранил для себя Церковь среди простого народа — ведь все считали, что они погибнут как царство Израиля. Вот так одаривает Бог: избранным Израиля Он препятствует и тучных его убивает, как говорится об этом в семьдесят седьмом псалме[196], но отбросы и остаток Израиля Он спасает, как говорит об этом Исайя[197].

Что было при самом Христе, когда все апостолы Его оставили[198],

когда Его отверг весь народ и проклял, когда спаслись только двое — Никодим, Иосиф да еще разбойник на кресте?[199] Разве этот народ не назывался тогда народом Божьим?

Был народ Божий, но его так не называли, а те, которых так называли, не были Его народом. Кто знает, не было ли от сотворения мира, с самого начала церкви, так, что народом Божьим и святыми Его называли тех, которые не были таковыми, а другие, находящиеся среди них, были святыми, но не называли их ни народом Божьим, ни святыми, подобно тому, как показывает это история Каина и Авеля, Измаила и Исаака, Исава и Иакова[200].

Посмотри, что было в век ариан, когда в целом свете сохранилось едва ли пять правоверных епископов, да и тех прогнали с мест, и повсюду под видом Церкви господствовали ариане; тем не менее и при этих еретиках Христос сохранил Свою Церковь, но так, что менее всего можно было думать, что это и есть Церковь. Покажи ты хоть одного при папе епископа, исполняющего свой долг, покажи хоть один Собор, на котором обсуждались бы дела благочестия, а не говорили бы о паллиях[201], о чинах, об окладах и прочих светских пустяках, которые разве только безумие станет приписывать Святому Духу. И тем не менее их называют Церковью, в то время как все — по крайней мере, живущие таким образом — погибли и нисколько не являются Церковью. Но и среди них Он сохранил Свою Церковь, но так, что ее не называют Церковью. Как ты думаешь, сколько святых в течение нескольких веков сожгли и умертвили за ереси одни только инквизиторы? Например, Иоганна Гуса[202] и подобных ему! В те времена, несомненно, жили святые люди, у которых был тот же дух.

Отчего же ты, Эразм, не удивляешься больше тому, что от сотворения мира выдающаяся просвещенность, наивысший ум, наиболее пылкое рвение были у язычников, а не у христиан или народов Божьих? Сам Христос признавал, что дети мира сего умнее, чем дети света[203].

Какой христианин может сравниваться по уму, просвещенности и усердию хотя бы с одним только Цицероном?[204] О греках я уже не говорю! Как же нам объяснить, почему никто из них не мог достигнуть благодати? Они-то, конечно, изо всех сил напрягали свою свободную волю! Кто посмеет сказать, что среди них не было никого, кто изо всех сил стремился бы к истине? И, однако же, надо признать, что никто из них не обрел ее. Или и здесь ты станешь говорить, что это невероятно? Что с тех пор, как свет стоит, Бог оставил столь великих людей и допустил, чтобы их усилия были тщетны? Конечно, если бы свободная воля что-нибудь да значила и хоть на что-нибудь была бы способна, то она должна была что-то значить и быть на что-то способной у этих людей или, по крайней мере, хотя бы у кого-нибудь из них! Но она ни на

что не способна, более того, она всегда способна к чему-то гибельному, и одного этого достаточно для доказательства того, что никакой свободной воли нет, что от сотворения мира до самого его конца невозможно приметить никакого ее следа.

Но я возвращаюсь к начатому. Что удивительного в том, что всем великим в церкви Бог дозволял идти своими путями, как говорит это Павел в Деяниях?[205] Не такая это простая вещь, мой Эразм, Церковь Божья, как два слова «церковь Божья». И святые Господа Бога встречаются не так часто, как слова «святые Господа Бога». Они — жемчуг и драгоценные каменья, которые Дух Святой не разбрасывает перед свиньями[206], а, как об этом сказано в Писании, хранит сокрытыми, дабы нечестивец не увидел славы Божьей. Иными словами, если бы это свободно все знали, то как могло случиться, что люди в мире терзаются и мучаются? Как говорит Павел: «Если бы знали, то никогда не распяли бы Господа славы»[207].

Я это говорю не потому, что хочу отрицать святость тех, кого ты называешь, но потому, что ее нельзя доказать; если кто-нибудь станет отрицать их святость, то это так и останется невыясненным, потому что в соответствии с учением на вопрос об их святости невозможно ответить с достаточной достоверностью.

Я говорю, что они святые, считаю их таковыми, называю их Церковью Божьей и признаю это по правилу любви, но не по правилу веры. Это означает, что любовь, которая велит о каждом думать наилучшим образом, без подозрений[208], верит во все и мнит о ближних добро, называет святым каждого крещеного[209], и если она ошибается, то в этом нет ничего опасного, потому что любви свойственно обманываться. Она дарована всем и вся в употребление и злоупотребление, она служит всем: и добрым и злым, и верным и неверным, и правдивым и лживым. Вера же никого не называет святым до свершения суда Божьего, потому что вере свойственно не обманываться. Поэтому, несмотря на то, что по праву любви всем нам следует считать друг друга святыми, по праву веры никого нельзя объявить святым, за исключением только разве такого пункта веры, по которому папа — враг Божий, поставив себя на Его место[210], канонизирует своих святых, не зная об их святости.

О тех твоих или даже наших святых я скажу только, что так как они сами не согласны друг с другом, то им надо следовать в том, что они говорили о высоком, т. е. когда они ратовали против свободной воли, за благодать, а прочее оставить без внимания; то, что они говорили в защиту слабости плоти, утверждает скорее плоть, нежели дух. У тех, которые противоречат сами себе, следует выбирать и принимать то, что они говорят в соответствии с Духом, а то, как они мыслят в соответст-

вии со своею плотью, следует оставлять без внимания. В этом и заключается долг читателя-христианина и чистого создания, имеющего раздвоенные копыта и жующего жвачку[211]. Но мы теперь глотаем все или, что еще хуже, против всякого смысла у одних и тех же авторов худшее одобряем, а лучшее отвергаем. И за это самое худшее присваиваем им титул и авторитет святости, меж тем как они заслужили его за лучшее, за один только дух, а не за свободную волю и не за плоть.

Что же нам делать? Церковь скрыта, святые неведомы. Как быть? Кому верить? Или, как ты весьма разумно сказал, кто вселит в нас уверенность? Как нам распознать Дух? Если посмотришь на образование — и там и там раввины, посмотришь на жизнь — и там и там грешники; посмотришь на Писание — его ценят и те и другие. И дело идет не столько о Писании, которое еще недостаточно ясно, сколько о смысле Писания. И ту и другую сторону защищают люди. Но равно как ничего не значат в этом деле их число, ученость и вес, так еще менее значат малочисленность, невежество и низкое положение. Итак, дело остается неясным, спор не прекращается, и нам кажется разумным согласиться с мнением скептиков или же поступить так, как лучше всего это умеешь делать ты, говоря, что ты сомневаешься, утверждая, что ищешь истину, изучаешь ее, а между тем до той поры, пока истина воссияет, склоняешься в сторону тех, которые утверждают свободную волю.

Здесь я тебе отвечаю: ты не говоришь ни да ни нет. Чтобы исследовать Дух, мы не станем пользоваться доказательствами учености, жизни, ума, веса, достоинства, невежества, необразованности, малочисленности или низкого происхождения. Потому что я не за тех, которые находят прибежище в похвальбе духом; в этом году я вел весьма жестокую борьбу — она до сих пор еще не утихла — как раз вот с такими фанатиками, которые полагают, что толкование Писания следует подчинять только их духу[212].

Именно за это я и нападал на папу, потому что в его царстве нет ничего более распространенного и более общепринятого, чем слова о том, что Писания темны и загадочны, что о толковании воли Духа следует справляться у апостольского престола в Риме. А на самом деле нельзя сказать ничего более пагубного! Потому что из-за этого восстанут против Писаний нечестивые люди и примутся делать из него все, что им заблагорассудится, до тех пор, покуда не растопчут Писания совсем, и нам тогда останется учить и верить одним только бредням взбесившихся людей. Короче говоря, не люди выдумали эти слова, а сам бесовский князь в неизреченной злобе своей послал их в мир.

Мы говорим так: духи надо исследовать или испытывать двойным судом. Один — внутри нас; при его помощи каждый освященный Духом Святым или же особым даром Божьим вернейшим образом судит о

своем собственном спасении и оценивает убеждения и мнения всех людей. Об этом сказано в Первом послании Павла к Коринфянам, глава вторая: «Духовный судит обо всем, а о нем никто не может судить»[213]. Этот суд свойствен вере и непременно присущ всякому, даже совсем простому христианину. Выше мы назвали это внутренней ясностью Священного Писания. Быть может, это разумели те, которые тебе отвечали, что все надлежит судить судом духа. Но суд этот никому другому не помогает, поэтому не о нем у нас речь. Я полагаю, ни у кого не вызывает сомнения, что дело обстоит именно так.

И существует еще второй, внешний суд, которым мы вернейшим образом в соответствии с духом и учением можем судить не только о нас самих, но и о других людях и об их спасении. Этот суд приличествует открытому служению Слову и выполнению внешнего долга; особенно он касается наставников и проповедников Слова. Мы прибегаем к такому суду, когда укрепляем в вере слабых и обличаем противящихся ей[214]. Выше мы назвали его внешней ясностью Писания.

Мы говорим, что перед лицом Церкви все, в ком есть дух, должны быть испытаны мерилом Писания[215], ибо у христиан должно быть прежде всего принято и совершенно твердо установлено вот что: Священные Писания — это свет духовный, который ярче самого солнца[216], особенно по отношению к тому, что касается спасения или осознания необходимости. Уже давно соблазненные противным — теми мерзопакостными словами софистов, по которым Писание будто бы темно и неясно, мы должны прежде всего доказать самое главное наше основание, при помощи которого надо будет доказывать и все прочее, что философам кажется бессмысленным и невозможным.

Во-первых, Моисей в пятой книге, глава семнадцать, говорит, что если произойдет какое-нибудь затруднительное дело, то следует пойти на место, которое Бог изберет во имя Свое, и обратиться за советом к священникам, которые должны рассудить по закону Господа[217]. Он сказал: «по закону Господа». Каким же образом они станут судить, если закон Господа не был бы выражен достаточно ясно? В противном случае хватило бы сказать: «станут судить по духу своему». И это принято при всяком управлении народами — все спорные дела решаются по законам. А как они могут решаться, если нет наияснейших законов и нет их света в народе? Ведь если законы двусмысленны и неясны, то не только никаких дел нельзя будет уладить, но не будет никаких определенных устоев. Ведь законы для того и даются, чтобы определенные устои имелись и можно было бы решать спорные дела. Итак, следует, чтобы то, чему надлежит быть мерилом и правилом, было весьма ясно и понятно — таков и есть закон. Если этот свет закона и эта определенность существуют в светских обществах, где речь идет о временном, они не-

обходимы и дарованы Богом всем людям, то как же мог Бог не дать своим христианам, т. е. своим избранникам, еще более ясных, более определенных законов и правил, по которым они могли бы направлять и улаживать все свои дела, при том, что Он желает, чтобы они презрели временное? Если Он так одевает траву, которая сегодня стоит, а завтра будет брошена в печь[218], то насколько же лучше Он одевает нас? Однако продолжим и обрушимся теперь с помощью Писания на мерзопакостные слова софистов!

Псалом восемнадцатый говорит: «Заповедь Господа светла и чиста, она просвещает очи»[219]. Я думаю, то, что просвещает очи, не может быть ни темным, ни неясным. Также и в псалме сто восемнадцатом: «Врата слов Твоих просвещают и дают разумение малым»[220]. Здесь Он говорит о словах Божьих, что они — врата, которые открыты для всех и просвещают даже малых. Исайя, глава восьмая, говорит, что все вопросы надо задавать закону и откровению; если же мы этого не сделаем, то он грозит, что мы не увидим света зари[221]. В книге Захарии, глава вторая, Бог повелевает искать закон в устах священника, потому что священник — вестник воинства Господня[222]. Значит, прекраснейший ангел, или вестник Божий, — это тот, кто и сам не понимает, что он говорит, и людям это неясно?

А что станет со всем Ветхим Заветом, особенно вот со сто восемнадцатым псалмом, в котором весьма часто во славу Писания говорится, что оно само — свет наивернейший и очевиднейший? Ибо вот как славит он ясность Писания: «Слово Твое — светильник ногам моим и свет стезе моей»[223]. Он не говорит: «Только Дух Твой — светильник для моих ног», даже когда приписывает ему действие, говоря: «Дух Твой благой да ведет меня в землю правды»[224]. Конечно, здесь сказано, что это путь и стезя, из-за необычайной ясности Писания.

Перейдем теперь к Новому Завету. Павел в Послании к Римлянам, глава первая, говорит, что Евангелие было обещано прежде в Священных Писаниях через пророков[225], и в главе третьей — о том, что явилась правда веры, о которой свидетельствовали закон и пророки[226]. Что же это за свидетельство, если оно темно? И когда Павел во всех посланиях говорит, что Евангелие — это слово света, Евангелие ясности, он намеренно делает это с большой полнотой. Во Втором послании к Коринфянам, главы третья и четвертая, где у него идет речь о ясности Моисея и Христа[227]. Так же и Петр во Втором послании, глава первая, говорит: «У нас есть вернейшее пророческое слово, и вы хорошо делаете, что обращаетесь к нему, как к светильнику, сияющему в темном месте»[228]. Здесь Петр называет слово Божье сияющим светильником, а все прочее — темнотой. А мы называем его темным и неясным? Христос часто называет Себя светочем мира, Иоанна Крестителя — светя-

щим и горящим светильником[229], конечно, не за его святую жизнь, а за слово, подобно тому как Павел назвал фессалоникийцев светилами мира, «оттого что вы, — сказал он, — держите слово жизни»[230]. Потому что жизнь без слова неясна и темна.

А что делают апостолы, когда они Писаниями подтверждают свои проповеди? Или же они это делают, чтобы своей темнотой еще более затемнить их темноту? Или чтобы подтвердить известное неизвестным? Что делает Христос в Евангелии от Иоанна, глава пять, где Он наставляет иудеев, чтобы они исследовали Писания, которые свидетельствуют о Нем?[231] Он это делает для того, чтобы они усомнились в вере в Него? Что делают они в Деяниях, глава семнадцать, когда, услышав Павла, день и ночь читали Писания, дабы увидеть, что в них?[232]

Разве все это не подтверждает, что апостолы, как и Христос, призывали Писания как яснейшие подтверждения своих речей? Как же мы смеем говорить, что Писания темны? Заклинаю тебя, темны ли, не ясны ли слова Писания: «Бог сотворил небо и землю»[233]; «Слово стало плотью»[234] — и все, что целый свет принял как символ веры. Откуда принял? Разве не из Писаний? Что делать тем, которые и сегодня это проповедуют? Они толкуют Писания и разъясняют их. Но если Писание, которое они разъясняют, темно, то кто уверит нас, что их толкование верно? Еще одно новое толкование? А кто его растолкует? Так будет до бесконечности.

В общем, если Писание темно и неясно, то зачем Бог нам его дал? Разве мы сами недостаточно темны и непонятливы и небу понадобилось еще умножить нашу темноту, непонятливость, неясность? Куда же тогда подеваются слова апостола: «Все Писание богодухновенно, полезно для научения, для обличения, для исправления?»[235] Нет, Павел, напротив, оно совершенно бесполезно; и то, что ты приписываешь Писанию, надо приписать отцам, которых признал целый ряд веков и Римский престол. Поэтому тебе следует взять назад те слова, которые ты писал Титу о том, что епископу надлежит быть сильным в здравом учении, наставлять в нем, заграждать уста противящимся, пустословам и обманщикам[236]. Как это он будет силен, когда ты даешь ему неясные Писания, а значит, тупое оружие и взамен меча даешь какие-то соломинки? И Христос тоже пусть возьмет свое слово обратно — это необходимо, ведь Он обманно обещал нам, сказав: «Я дам вам речь и премудрость, которой не смогут противостоять все ваши враги»[237]. Как это не будут противостоять, когда мы сражаемся с ними темными и неясными словами? Какую форму христианства ты предписываешь нам, Эразм, если Писания для тебя темны? Я думаю, что я уже давно наскучил и дуракам, тратя на это яснейшее дело столько времени и сил.

Однако надо опровергнуть эти бесстыдные и кощунственные слова

о том, будто Писания темны, чтобы и ты, мой Эразм, понял, что ты говоришь, когда отрицаешь ясность Писания. Раз так, то тебе необходимо признать, что все твои святые, которых ты приводишь в доказательство, еще менее ясны. Потому что кто может убедить нас в том, что они светлы, если ты говоришь, что Писания темны? Те, которые отрицают, что Писания весьма светлы и весьма ясны, не дают нам ничего, кроме темноты.

Ты здесь скажешь: это все меня не касается, я не говорю, что Писания везде темны, — кто же до такой степени безумен! — они темны только в этом месте и в местах, подобных этому. Отвечаю. Я говорю не только против тебя одного, а против всех, кто так думает. И потом — я против тебя в отношении всего Писания, я не хочу, чтобы в нем хоть что-то называли темным. Там написано то, что мы узнали из Послания Петра: что слово Божье есть светильник, сияющий в темноте[238]. Если часть этого светильника не светит, темноты будет больше, чем света. Христос, когда повелел нам слушать это, просветил нас не так, чтобы какая-то часть его учения осталась темной. Ведь Он напрасно повелевал бы внимать Ему, если светильник не светит.

Поэтому если учение о свободной воле темно и неясно, то оно не имеет отношения ни к христианам, ни к Писаниям, его следует просто отбросить и числить среди тех басен, которые осудил Павел у христиан, вступающих в словопрения[239]. Если же оно имеет отношение к христианам и к Писаниям, то оно должно быть ясным, открытым, полностью понятным, подобно всем другим совершенно ясным установлениям, потому что все христианские установления должны быть совершенно ясны не только самим христианам, но ясное и понятное Писание должно вооружать их против других, дабы всем заградить уста, чтобы никто не смог им противоречить. Как сказал в своем обетовании Христос: «Я дам вам слова и премудрость, которой не смогут противоречить или противостоять все противящиеся вам»[240]. Если же уста наши настолько некрепки, что противящиеся могут противостоять, то Он говорит неправду, будто никто из противящихся не сможет нам противостоять. Либо в учении о свободной воле у нас не будет никаких врагов — что и произойдет, если все это к нам не будет иметь отношения, либо, если это имеет к нам отношение, у нас будут враги, но такие, которые не смогут нам противостоять.

Однако эта невозможность нам противостоять (если здесь идет речь о ней) состоит не в том, что враги будут вынуждены таким образом отказаться от своего мнения или что им надо будет теперь согласиться и замолчать; кто может принудить их уверовать против воли, признать ошибку или же замолчать? «Что болтливее ничтожества?» — сказал Августин[241]. Но это им так заградит уста, что им нечего будет возразить! А

если и станут они возражать, то все сойдутся на том, что все равно они ничего не доказывают.

Лучше это показать на примере. Когда Христос (Евангелие от Матфея, глава двадцать вторая) заставил замолчать саддукеев[242], приведя им слова о воскресении мертвых (*Моисей.* Исход, глава третья: «Я Бог Авраама» и прочее; «Бог не есть Бог мертвых, но живых»[243]), то они не смогли ни воспротивиться, ни возразить. Но отступились ли они из-за этого от своем мнения?

Сколько раз Он обличал фарисеев яснейшими словами Писания и доводами, так что и народ видел, что те побеждены, и сами фарисеи это понимали! Тем не менее враги упорствовали. В Деяниях, по свидетельству Луки, Стефан говорил так, что мудрости и духу говорящего невозможно было противиться[244]. Но как они поступили? Разве они с ним согласились? Наоборот, им было стыдно, что их победили, что они не могут противостоять, и они обезумели, затыкали уши, закрывали глаза, выставляли против него лжесвидетелей[245]. То же было и тогда, когда он был у них: посмотри, как он опровергал противящихся! Когда он перечислял благодеяния Божьи от начала существования этого народа и утверждал, что Бог повелел никогда не воздвигать Себе храма, — потому что в этом Его и обвиняли, в этом и было дело[246]. Хотя он, наконец, признал, что при Соломоне был воздвигнут храм, однако тут же добавил: «Но Всевышний обитает в нерукотворных». И привел место из книги пророка Исайи, глава шестьдесят шестая: «Где же вы построите дом для Меня?»[247]

Скажи теперь, что они могли сказать против столь ясных слов Писания? Ничего. Однако они не унимались и продолжали стоять на своем. Поэтому он бранил их, говоря: «Люди с необрезанным сердцем и умом! Вы всегда противитесь Духу Святому»[248] и прочее. Он говорит, что противятся те, которые, однако, могли не противиться.

Перейдем теперь к нашим. Иоганн Гус, выступая против папы[249], привел слова Евангелия от Матфея: «Врата ада не одолеют Мою церковь»[250]. Есть ли здесь какая-нибудь темнота или неясность? Врата ада сильны против папы и его приверженцев, потому что своим нечестием и своими преступлениями они прославились на весь мир. И это тоже темно? Значит, папа и его приверженцы не та церковь, о которой говорит Христос. Что они могут на это возразить? Можно ли вообще противостоять тому, что говорит Христос? Однако вот противостоят и настаивают на этом до сих пор, покуда не испепелят Его самого. И не отступаются они от своего мнения. Христос не умалчивает об этом, говоря: «Враги не смогут противостоять»[251]. Он говорит: «враги». Потому и противостоят. Не то Он сказал бы не «враги», а «друзья». Однако они не смогут противостоять. Что же это, как не то, что, противостоя, они не смогут противостоять?

Поэтому если нам удастся противостоять свободной воле так, что наши противники не смогут противостоять, даже если они будут вопреки совести упорствовать в своем убеждении, то этого уже будет достаточно. Потому что я прекрасно знаю, сколь не любят люди быть побежденными. Как говорит Квинтилиан, всякий предпочитает сойти за уже знающего, чем учиться. Несмотря на то что у нас — скорее по привычке, чем всерьез — все повсюду попусту говорят: «Я хочу учиться»; «Готов поучиться и, поумнев, следовать лучшему»; «Я — человек, могу и ошибиться»[252]. Потому что под этой с виду скромной и смиренной личиной можно доверительно сказать: «Мне этого мало»; «Я не понимаю»; «Это насилие над Писаниями»; «Он упорно настаивает». Они, разумеется, уверены, что никто не заподозрит, что при таком смирении можно весьма упорно противиться и оспаривать даже известную истину. Выходит, что не их злоба виной тому, что они не отступаются от своего мнения, а темнота и неясность доказательств.

Так же поступали и греческие философы: если кто-нибудь из них терпел явное поражение, то — для того чтобы не казалось, что он уступил другому, — он, как передает Аристотель, принимался отрицать первопричины. Поэтому мы очень предостерегаем и себя и других вот от чего: на свете есть много добрых людей, которые охотно приняли бы истину, если бы только их кто-нибудь хорошо научил. И не надо думать, что столь большое число ученейших мужей на протяжении стольких веков не заблуждались и знали истину; будто нам не известно, что мир — это царство сатаны[253], в котором, помимо нашей природной слепоты плотской, нами правят еще злейшие духи, и мы погрязаем в нашей слепоте, пребываем во тьме не только человеческой, но и дьявольской.

Итак, если Писание совершенно ясно, говоришь ты, отчего же на протяжении стольких веков люди выдающегося таланта пребывали на этот счет в слепоте? Отвечаю. Они пребывали в слепоте во славу и хвалу свободной воле, дабы видна была та самая великолепная сила, при помощи которой человек способен добиться того, что надо для вечного спасения. Разумеется, тот, кто смотрит и не видит, слушает и не слышит, тот менее всего разумеет и понимает[254]. Сюда подходят слова из книги Исайи, которые часто приводят Христос и евангелисты: «Слухом услышите, а не уразумеете; смотреть будете — и не увидите»[255]. Что иное это обозначает, как не то, что свободная воля или сердце человеческое настолько подвластно сатане, что, ежели не пробудит эту волю чудесным образом Дух Божий, сама по себе она не может ни видеть, ни слышать того, что ясно видят глаза и что слышат уши, до чего можно дотронуться рукой!

До такой степени несчастен и слеп род человеческий! Ведь и сами

евангелисты, удивленные тем, как случилось, что иудеи не приняли совершенно неоспоримых и неопровержимых слов и дел Христовых, в этом месте Писания сами себе отвечают, что вот именно человек, оставленный на самого себя, видя, не видит, и слушая, не слышит. Что может быть ужасней! «Свет, — говорит Он, — светит во тьме, и тьма не объяла его»[256]. Кто в это поверит? Кто слышал что-нибудь подобное? Свет во тьме светит, однако тьма пребывает тьмой и не осветилась?

Поэтому нет ничего удивительного, что в божественных делах в течение столь многих веков мужи выдающегося ума пребывали в слепоте. В человеческих делах — это было бы удивительно. В делах божественных гораздо удивительнее было бы, если бы кто-нибудь перестал быть слепым, но не удивительно, что вообще все слепы. Ведь — как я уже говорил — без Духа весь род человеческий — это не что иное, как царство дьявола, беспорядочный хаос тьмы! Поэтому и Павел называет бесов правителями тьмы[257]. И в Первом послании к Коринфянам, глава первая, он говорит: «Никто из князей этого мира не познал Господа мудрости»[258]. Как ты полагаешь, что станет он думать об остальных, если князей мира он называет рабами тьмы? Под князьями он разумеет первых и наивысших мира сего, тех, кого ты называешь мужами выдающегося ума.

Почему были слепы все ариане? Разве среди них не было мужей выдающегося ума? Почему для язычников Христос — это глупость?[259] Разве среди язычников нет мужей выдающегося ума? Почему для иудеев это — соблазн? Разве среди иудеев не было мужей выдающегося ума? Павел говорит: «Бог знает умствования мудрецов, знает, что они суетны»[260]. Он не пожелал сказать: «умствования людей», как гласит об этом текст[261], но показал, что под людьми он разумеет лучших и князей, чтобы мы по ним мерили остальных. Однако об этом я, может быть, подробнее скажу ниже.

Для начала достаточно будет сказать, что Писания совершенно ясны и что наше учение при их помощи можно защитить так, что враги не посмеют противостоять. А то, что защитить так нельзя, — это чужое и к христианам не имеет отношения.

Если же существуют такие люди, которым эта ясность не нужна, которые при свете такого солнца пребывают в слепоте и спотыкаются, если есть такие нечестивцы, то они показывают, сколь велика сила сатаны над сынами человеческими, раз они не слышат и не понимают яснейших слов Божьих. Наподобие того, как если бы кто-нибудь по глупости думал, что солнце — это кусок холодного угля, а простой камень — золото. Если же они благочестивы, то попадут в число избранных, которые некоторое время заблуждались[262], дабы обнаружилась на них слава Божья, без которой нам ничего не дано ни увидеть, ни сде-

лать. Если же кто-то не понимает слов Господних, то здесь дело не в слабости разума, как ты это полагаешь. Напротив, никто не может лучше понять слова Божьи, чем те, у которых слаб разум[263]. И Христос ведь пришел ради слабых разумом или тех, у кого разум слаб[264]. Им и посылает Он Свое слово. Однако в нашей слабости укоренилась сатанинская злоба, она властвует над нами и противится слову Божьему. Если бы сатана этого не делал, то после проповеди Божьей, услышанной однажды, весь род человеческий обратился бы — и больше ничего не понадобилось бы.

Но к чему я столько говорю? Почему бы нам не покончить со всем сразу одним только предварением и не обратить против тебя твое же собственное рассуждение в соответствии с тем, что сказал Христос: «Своими словами оправдаешься, своими словами осужден будешь»[265]. Ты ведь говоришь, что Писание здесь неясно. Затем ты в нерешительности говоришь о том, что можно было бы сказать «за» и «против» обеих сторон, приводишь в своей книжице скорее то, что можно назвать Диатрибой, чем то, что называют Апофасис[266] или еще как-нибудь, потому что, все сопоставляя, ты не хочешь утверждать ничего определенного. Так вот: если Писание здесь неясно, то почему те, которых ты прославляешь, здесь не слепнут, а глупо и легкомысленно видят и утверждают свободную волю, как если бы Писание было им ясно и понятно? Еще бы! Столь великое множество наиученейших мужей, с которыми все по сей день согласны! Среди них есть и такие, за которых, кроме удивительного знания Священного Писания, говорит также их благочестивая жизнь! Некоторые из них не только защищали учение Христово в своих сочинениях, но даже доказывали его своей кровью! Если ты это говоришь серьезно, то ты хорошо знаешь, что у свободной воли есть такие защитники, которые обладают удивительным знанием Священных Писаний, а также и то, что они доказали это своей кровью; если это правда, значит, Писание им было ясно! Иначе в чем заключалось бы их удивительное знание Священных книг? И потом: какое легкомыслие, какая опрометчивость — проливать кровь за дело неясное и темное! Это пристало бы не мученикам Христовым, а бесам!

Ты представь себе и поразмысли, как ты думаешь, чему следует придать больше значения: мнениям столь многих просвещенных людей, столь многих правоверных, столь многих святых, мучеников, новых и древних теологов, академий, Соборов, епископов, пап, которые считали, что Писания ясны, и подтверждали это как своими сочинениями, так и своей кровью, или же твоему единственному частному мнению, следуя которому ты отрицаешь, что Писания ясны, при том, что ты никогда не пролил за учение Христово ни одной слезы, не проронил за него ни одного стона?

Если ты полагаешь, что они думали правильно, почему ты им не подражаешь? Если не полагаешь, то почему восхваляешь их так пылко и неумеренно, будто хочешь обрушить на меня бурю и лавину красноречия, которые, однако, гораздо более затопили тебя, а мой ковчег всплыл невредимый?[267] Ведь ты приписываешь столь великим людям одновременно и высшую глупость, и опрометчивость, когда пишешь, что они были умудрены в Писании, утверждали его своим пером, жизнью и смертью, однако оно, как ты творишь, темно и неясно. Это все равно что сказать, будто они, познавая Писание, были невежественны, а утверждая его, были глупы. Я — их хулитель — никогда не ослаблял их так, как это делаешь ты — публичный их хвалитель.

Итак, я ловлю тебя, как говорят, на силлогизме[268]. Потому что одно из двух должно быть ошибочным. Или то, когда ты говоришь, что их знание Священного Писания, их жизнь и мученичество были достойны удивления, или же то, когда ты говоришь, будто Писание неясно. Но так как ты совершенно уверен, что Писания неясны (этому ты посвятил всю свою книжицу), то остается полагать, что ты назвал их умудренными в Писании и мучениками Христовыми для развлечения или же из лести, но во всяком случае не всерьез. Ты это делал, просто чтобы сбить с толку невежественный народ, а Лютеру задать работу и вынудить его к пустословию, ненависти и презрению. Я ведь говорю, что ни одно из этих мнений не верно, но оба они ложны.

Во-первых, Писания совершенно ясны; во-вторых, те мужи, коль скоро они защищают свободную волю, вовсе не сведущи в Священных книгах, и защищают это не жизнью и смертью, а только лишь пером, исполненным чуждого духа.

Поэтому я заключаю это рассужденьице так: при помощи Писания — коль скоро оно темно — до сей поры о свободной воле не было, да и не могло быть сказано ничего определенного — ты сам этому свидетель. Ни один человек от сотворения мира ничего не мог привести в защиту свободной воли — об этом уже было сказано выше. Учить же чему-нибудь, что не предписано ни одним словом Писания, приличествует не учению христиан, а правдивым рассказам Лукиана; только ведь Лукиан, в шутку и всерьез забавляясь потешными историями, никого не обманывает и никому не вредит, а у нас в деле серьезном, касающемся вечного спасения, безумствуют, готовя гибель несчетному множеству душ.

Этим бы я и хотел закончить все дело о свободной воле. А именно тем, что доказательства врагов стоят за меня и выступают против них самих. Потому что нет доказательства сильнее, чем собственное признание и собственное свидетельство виновного. Так как Павел велит заграждать уста пустословам[269], то мы намерены взяться за самую суть

спора и обсудить дело в том порядке, который и приняла Диатриба. Сперва мы опровергнем доказательства, приведенные в защиту свободной воли, потом защитим наши, которые были опровергнуты, и, наконец, выступим против свободной воли за Божью благодать.

Сперва, как полагается, начнем с определения[270].

Ты определяешь свободную волю так: «Что касается нас, то под свободной волей мы здесь понимаем силу человеческого желания, при помощи которого человек может приблизиться к тому, что ведет к вечному спасению, или же отвратиться от этого». Ты, конечно, мудро поступаешь, давая одно лишь голое определение, без каких бы то ни было подробностей, как это принято у других, потому что ты опасаешься, как бы ненароком не потерпеть тебе кораблекрушения. Поэтому я вынужден рассуждать о частностях.

Конечно, если посмотреть строже, само это определение шире, чем определение. Софисты назвали бы такое определение порочным, поскольку ясно, что определение не полностью соответствует определяемому. Потому что выше мы показали, что свобода воли не присуща никому, кроме одного только Бога.

Может быть, ты прав, наделяя человека какой-то волей, но наделять его свободной волей в делах божественных — это чересчур. Потому что слова «свободная воля», по мнению всех, способных это услышать, означают, собственно, то, что человек, не сдерживаемый никаким законом или повелением, может совершать и совершает по отношению к Богу все, что ему заблагорассудится. Ведь не скажешь ты о рабе, что он свободен, если тот действует по приказу господина. Еще менее можно назвать свободным человека или ангела, которые настолько зависят от Бога (о грехе и о смерти я не говорю), что ни одного мгновения не могут прожить, действуя своими собственными силами.

Следовательно, здесь сразу же с самого начала противоборствуют определение номинальное и определение, которое требуется именно для этого дела[271], потому что слово значит нечто другое, отличное от того, как понимают это дело. Вернее было бы говорить о «переменчивой воле», или о «непостоянной воле». Ибо Августин, а за ним софисты умалили славу и доблесть этого слова «свободный», нанесли ему ущерб, сказав о переменчивости свободной воли. Но — дабы не морочить нам людей пустыми и напыщенными словами — мы должны, как это думает Августин, говорить по определенному правилу, трезво сохраняя за словами их смысл. Кто учит других, тому надо говорить просто и по существу дела, не пытаясь переубедить напыщенностью слога и риторическими фигурами.

Однако, чтобы не показалось, будто нам приятна борьба из-за са-

мого слова, мы намерены простить этот грубый и опасный промах, когда полагают, что свободная воля — это то же самое, что и переменчивая воля. Мы намерены простить Эразму еще и то, что силу свободной воли он делает свойством человеческим (словно ангелам вовсе не присуща никакая свободная воля), потому что в этой своей книжице он решил говорить только о свободной воле людей. В противном случае определение было бы у́же определяемого.

Переходим к тем частям, на которых все держится. Одни из них достаточно ясны, другие страшатся света — будто сами знают за собой какую-то вину, — и потому их не следует определять понятнее и яснее. Но определять темно — все равно что вовсе не определять. Вот эти слова понятны: «сила человеческого желания». И еще: «при помощи которого человек может». И еще: «к вечному спасению». Однако вот эти слепые андабаты[272]: «приблизиться», «к тому, что ведет». И еще: «отвратиться». Что следует понимать под словом «отвратиться», а также под словом «приблизиться»? Что такое то, что «ведет к вечному спасению»? Что значат эти слова?

По-видимому, я здесь имею дело с настоящим Скотом или же с Гераклитом[273] и мне приходится проделывать двойную работу. Сперва надлежит ощупью, осторожно отыскать противника в яме или где-то в потемках (а это опасно, для этого нужна смелость и отвага) — ведь если я не найду, то получится, что я воюю с призраками[274] и бью воздух во тьме[275]. Потом, наконец, когда я его выведу на свет, — а к тому времени я уже устану от поисков — мне еще предстоит с ним драться на равных. И вот я думаю, что «сила человеческого желания» обозначает власть, возможность, способность или свойство хотеть или не хотеть, выбирать, пренебрегать, одобрять, отвергать — вообще делать что-то по желанию. Но я себе не представляю, как эта сила может «приблизиться» или «отвратиться». Она может только хотеть или не хотеть, выбирать или пренебрегать, одобрять или отвергать, т. е. выполнять действия воли. Потому что мы полагаем, что эта сила — нечто среднее между самой волей и ее действием, то, при помощи чего сама воля вызывает действие хотения или нехотения. Ничего другого здесь нельзя ни предположить, ни придумать. Если я заблуждаюсь, то в этом вина автора, который дал такое определение, а не моя, когда я это разбираю.

Правильно полагают юристы, что речь того, кто говорит темно (при том, что он мог выразиться яснее), следует истолковывать против говорящего[276]; хотя здесь я хочу пренебречь моими современниками со всеми их тонкостями[277]. Для научения, для понимания следует говорить просто.

Под словами «то, что ведет к вечному спасению» я разумею слова

и дела Божьи, которые даны человеческой воле, чтобы она к ним приближалась или от них отвращалась. Под «словами Божьими» я понимаю как закон, так и Евангелие. Закон требует дел, Евангелие — веры. Потому что нет ничего другого, что вело бы к Божьей благодати и к вечному спасению, кроме слова и дела Божьего; милость же или дух — это и есть та самая жизнь, к которой ведут нас слово и дело Божьи.

Однако эта жизнь и вечное спасение — вещи для человеческого разума непостижимые, как это подтверждает Павел в Первом послании к Коринфянам словами из Исайи: «Глаз того не видел, ухо не слышало и не приходило на сердце человеку, что приготовил Бог любящим Его»[278]. Потому что слова «и жизнь вечную» числятся среди самых важных в нашей вере. А какое значение имеет при этом свободная воля, об этом свидетельствует Павел в Первом послании к Коринфянам, глава вторая: «А нам, — говорит он, — Бог открыл это Духом Святым»[279]. Иными словами, если бы Дух не открыл, то сердце человеческое ничего об этом и не знало бы, и не ведало. И нет там ничего про то, что оно может приближаться или же отвращаться.

Взгляни на человеческий опыт! Посмотри, что думали о вечной жизни и о воскресении умнейшие из язычников. Разве там не было так, что, чем более выдающимся умом они обладали, тем смешнее казались им воскресение и жизнь вечная? Разве даже греки — умнейшие философы — не называли Павла суесловом и проповедником чужих божеств, когда он учил в Афинах?[280] Порций Фест в Деяниях кричал, что Павел безумен, раз он проповедует вечную жизнь[281]. А что вякает об этом Плиний в седьмой книге своего сочинения?[282] Что говорит Лукиан, такой талант! Неужели все они были дураками?! Вплоть до сегодняшнего дня многие люди — чем они умнее и просвещеннее, тем более они над этим смеются — полагают, что все это — басни, и говорят об этом открыто! Потому что в глубине души вообще ни один человек — если только нет в нем Святого Духа — не знает о вечном спасении, не верит в него и не желает его, даже если на словах и в своих книгах он об этом рассказывает. Как хотелось бы мне, мой Эразм, чтобы в нас с тобой не было подобной закваски! Ведь в этом деле так редко встречается благочестивое сердце!

Понял ли я смысл этого определения?

Значит, по мнению Эразма, свободная воля — это сила воли, которая сама по себе способна хотеть или не хотеть слова и дела Божьего, о которых говорят, что при их помощи можно прийти к тому, что превосходит всякое понимание и разумение. Если же она способна хотеть или не хотеть, то она способна любить и ненавидеть. Если она способна любить и ненавидеть, то она способна также как-то исполнять закон и

верить в Евангелие. Потому что невозможно, чтобы ты, коль скоро ты способен чего-то хотеть или не хотеть, не смог бы при помощи этого своего желания сделать хоть немного, даже если и не в твоей власти довести дело до конца, так как кто-то тебе мешает. А при том, что среди дел Божьих, которые ведут к спасению, числят и смерть, и распятие, и все беды мирские, человеческая воля могла бы хотеть и смерти своей, и погибели.

Она способна хотеть всего, если она способна захотеть слова и дела Божьего. Ибо что может быть выше, ниже или вне слова и дела Божьего, кроме Самого Бога? Что же тогда останется благодати и Святому Духу? Это значит полностью наделять свободную волю божественностью, потому что только Бог волен, как не раз говорит об этом Павел, желать закона и Евангелия, не желать греха или желать смерти[283].

Выходит, что после пелагиан никто, кроме Эразма, не писал о свободной воле вернее. Выше мы уже говорили, что свободная воля — это наименование Бога и слова, обозначающие силу Божью. Но этого[284] ей до сих пор не приписывал никто, кроме пелагиан. Потому что софисты, что бы там они ни думали, говорят совсем иное. Эразм же далеко превосходит и пелагиан. Те приписывают божественность всей свободной воле, Эразм же — половине. Они делят свободную волю на две части: на способность различения и способность выбора; первой приписывают разум, а второй — волю, что делают и софисты. Эразм, однако, пренебрегая способностью различения, возвышает одну лишь способность выбора. Так он делает Божью волю хромой и полусвободной. Что, ты думаешь, он стал бы делать, если бы надумал описать всю свободную волю?

Однако, не удовлетворившись этим, он даже опережает философов. Потому что те еще не определили, способно ли что-либо приходить в движение само по себе. Здесь в философии нет согласия ни у платоников, ни у перипатетиков[285]. У Эразма же свободная воля не только движется сама по себе, но и смыкается с тем, что вечно, т. е. непознаваемо. Действительно, это новый, неслыханный определитель свободной воли, который оставляет далеко за собой философов, пелагиан и софистов и всех прочих. Но ему этого мало, он не щадит себя, не соглашается с самим собой, выступает против самого себя еще больше, чем против других. Ведь прежде он говорил, что человеческая воля ни на что не способна без благодати (ежели он тогда не шутил). Теперь же, когда он определяет всерьез, то говорит, что человеческая воля обладает силой, которая сама по себе способна достичь того, что ведет к вечному спасению, т. е. силой, несравненно превосходящей ту силу. Так и сам Эразм здесь тоже весьма превзошел себя.

Неужели ты не видишь, мой Эразм, что таким определением ты

сам себя предаешь (я думаю, что это неумно); ты в этих вещах вообще ничего не смыслишь, или же ты писал об этом весьма необдуманно и без внимания, не ведая того, что ты говоришь, что утверждаешь. И — как я сказал выше — ты меньше говоришь о свободной воле, но приписываешь ей больше, чем все другие, описываешь не всю свободную волю, а наделяешь ее всем. Гораздо приемлемее учат софисты или, по крайней мере, их отец — Петр Ломбардский[286]. Они полагают, что свободная воля — это способность различать, а затем и выбирать добро (если на это есть благодать) или зло (если нет благодати)[287]. И это очень совпадает с тем, что думает Августин, когда говорит, что свободная воля сама по себе способна только пасть и, кроме греха, она ни на что не способна[288]. Поэтому во второй книге против Юлиана Августин называет ее скорее рабской, чем свободной[289].

Ты же полагаешь, что обе части свободной воли имеют равную силу, и поэтому она сама по себе без благодати может и обращаться к добру и уклоняться от добра. Потому что ты не думаешь, как много ты ей приписываешь этими местоимениями «она» или «сама по себе». Когда ты говоришь: «Она может приблизиться», ты, конечно, полностью исключаешь Святой Дух со всем его могуществом, будто бы Он здесь излишен и в нем нет необходимости. Поэтому даже софистам следовало бы осудить твое определение и разъяриться из-за твоей книжицы пуще, чем когда, ослепленные своей завистью, они безумствовали против меня. Сейчас же, так как ты нападаешь на Лютера, все, что ты говоришь, свято и соответствует католической вере, даже если ты говоришь против себя самого и против них, — вот таково терпение святых мужей.

Я не говорю, что одобряю мнение софистов о свободной воле, но я считаю, что оно более приемлемо, чем мнение Эразма, потому что ближе к истине. Хотя они и не говорят, как я, что свободная воля — это ничто, однако вопреки Эразму они говорят (в особенности сам Магистр Сентенций[290]), что без благодати свободная воля ни на что не способна. Правда, кажется, что они воюют друг с другом и бросаются словами, обуреваемые жаждой спора, а не истины, как это и подобает делать софистам. Но представь, что мне удалось найти неплохого софиста, с которым я мог бы поговорить запросто и потребовать у него ясного и прямого ответа вот на этот вопрос: если кто-нибудь тебе скажет, что нечто является свободным при том, что само оно способно совершать только зло, добро же оно может совершать не своими собственными силами, а с чужой помощью, то не посмеешься ли ты, мой друг, над такой свободой? Эдак, пожалуй, я стану утверждать, что камень и бревно тоже обладают свободной волей — они ведь могут лететь и вверх и вниз: однако в собственной их власти — лететь вниз, вверх же они летят только при чужой помощи. И, как сказал я об этом выше,

давайте наконец договоримся и станем употреблять слова в обратном смысле: «никто» — это «все», «ничто» — значит «всё», одно будет относиться к той самой вещи, о которой идет речь, второе — к тому, что с этой вещью связано, что может с ней произойти.

Так, слишком много рассуждая, они считают волю свободной по ее случайному признаку, потому что когда-нибудь кто-нибудь может ее освободить. Вопрос же стоит о самом существе свободной воли. Если на него необходимо ответить, то — хотят этого или не хотят — получается, что свободная воля — пустой звук. И софисты ошибаются, наделяя свободную волю способностью различать добро и зло. Они умаляют способность Духа возрождать и обновлять[291] и придумывают, будто для этого существует какая-то помощь извне — об этом я скажу позднее. Но об определении понятия этого достаточно. Посмотрим-ка теперь на доказательства, которые должны были подтвердить этот пустой звук.

Сперва вот это место из Книги Премудрости Иисуса сына Сирахова, глава пятнадцатая: «Бог сначала сотворил человека и оставил его в руке произволения Его. Он дал ему повеления Свои и заповеди: “Если хочешь соблюдать заповеди, то они соблюдут тебя и ты сохранишь навсегда благоугодную веру”. Он предложил ему огонь и воду; на что хочешь простри свою руку. Перед человеком жизнь и смерть, добро и зло, что пожелает он, то и дается ему»[292].

Пожалуй, я мог бы по справедливости отвергнуть эту книгу, однако я ее все-таки принимаю, чтобы не терять времени и не утонуть в рассуждении о том, какие книги входят в еврейский канон, над которыми ты весьма сильно издеваешься и потешаешься, когда Притчи Соломоновы и Любовную Песнь, как ты ее колко называешь, ты сравниваешь с обеими книгами Ездры, Юдифи, с историей Сусанны и дракона, Есфири, которые хотя и в каноне, но, по моему мнению, более всех других достойны находиться вне канона.

Я мог бы ответить кратко твоими же собственными словами: Писание в этом месте темно и неясно, поэтому оно не утверждает ничего определенного. Мы же, настаивая на обратном, требуем от вас привести нам место, которое простыми словами разъяснит нам, что такое свободная воля и на что она способна. А вы это, конечно, отложите до греческих календ[293]. Хотя, чтобы избежать такой необходимости, ты тратишь много хороших слов, ступая осторожно, как по колючкам, цитируя столько мыслей о свободной воле, что и Пелагий у тебя получается почти евангелистом. Так же ты придумываешь, будто существуют четыре вида благодати, чтобы приписать философам какую-то веру и любовь, выдумываешь новую басню о тройном законе: природы, дел и веры — это тебе надо, чтобы показать, как хорошо сходятся наставления философов с заповедями Евангелия. Поэтому слова из четвертого

псалма: «Вознеси над нами свет лица Твоего, Господи»[294], которые говорят о знании лица Самого Бога, т. е. о вере, ты относишь к ослепленному разуму. Если какой-нибудь христианин все это сопоставит, он будет вынужден заподозрить, что ты смеешься и потешаешься над христианскими догматами и религией. Потому что мне было бы действительно очень трудно обвинить в таком невежестве человека, который так исследовал все наши учения и так тщательно все запомнил. Однако я удержу себя и не стану говорить до поры, пока не представится более достойный случай. Но прошу тебя, Эразм, не искушай нас, как один из тех, которые говорят: «Кто нас видит?»[295] Ведь небезопасно в столь важном деле все время играть словами. Но к делу!

Из одного суждения о свободной воле ты делаешь три; суровым, но все-таки достаточно приемлемым тебе кажется мнение тех, которые говорят, что человек не может хотеть добра без особой на то благодати, говорят, что он не может начать, говорят, что он не может продолжать, завершать начатое и так далее. Ты соглашаешься с этим суждением, потому что оно оставляет человеку стремление и попытку, но не оставляет ничего, что он мог бы приписать своим силам. Более суровым ты считаешь мнение тех, которые утверждают, что по своей свободной воле человек не способен ни на что, кроме греха, и только одна лишь благодать творит в нас добро и пр. Самым суровым ты считаешь мнение тех, которые говорят, что свободная воля — это пустые слова, что Бог творит в нас и добро и зло и все совершается по чистой необходимости. Против этих последних, заявляешь ты, и направлено то, что ты пишешь.

Думаешь ли ты, о чем ты говоришь, мой Эразм? Ты называешь здесь три мнения — будто они принадлежат трем разным партиям, — потому что ты не понимаешь, что мы — приверженцы одной и той же партии — говорим здесь одно и то же, только разными словами. Но мы научим тебя и покажем равнодушие и тупость твоего суждения.

Я спрашиваю, как согласовать твое определение свободной воли, данное тобой выше, с этим первым в достаточной степени приемлемым мнением? Ведь ты сказал, что свободная воля — это сила человеческого желания, с которой человек может обратиться к добру. Здесь же ты говоришь сам и одобряешь, когда говорят другие, что без благодати человек не может хотеть добра. Определение утверждает то, что пример отвергает: в твоей свободной воле есть одновременно и «да» и «нет», чтобы ты одновременно нас и осуждал и одобрял и сам себя тоже тут же осуждал и одобрял в одном и том же учении, в одном и том же разделе. Или ты не полагаешь, как приписывает это свободной воле твое определение, что стремление к вечному спасению — это добро? Ведь если бы в свободной воле заключалось столько добра, что она са-

ма по себе способна была обратиться к добру, то не было бы никакой нужды в благодати. Значит, свободная воля, которую ты определяешь, это не та свободная воля, которую ты защищаешь. И теперь у Эразма в отличие от других есть две свободные воли, враждебные друг другу.

Но оставим то, что было в определении, и посмотрим, что противополагает ему само твое мнение! Ты согласен, что человек без особой на то благодати не может хотеть добра (ведь мы здесь рассуждаем не о том, на что способна Божья благодать, а о том, на что способен человек без благодати). Значит, ты согласен, что свободная воля не может хотеть добра, а это не что иное, как то, что она не может обратиться к тому, что имеет отношение к вечному спасению, как провозгласило твое определение. И немного раньше ты даже говорил, что человеческая воля после грехопадения настолько развратилась, что, утратив свободу, она вынуждена служить греху. Хороша свободная воля, о которой сам Эразм говорит, что, утратив свободу, она становится рабыней греха! Если бы это говорил Лютер, то сказали бы, что никогда не слыхивали ничего более глупого, никогда еще не учили людей ничему менее полезному и что надо было бы написать против него Диатрибу. Но мне, пожалуй, никто не поверит, что так сказал Эразм. Пусть прочтут это место в Диатрибе и удивятся. Я же не очень удивился. Тот, кто относится к этому делу несерьезно, кто не захвачен этим вопросом, не предан ему всем сердцем, а пресыщен, холоден и отвращается от него, может ли тот не наговорить нелепостей, глупостей и всего, что враждебно этому делу, раз он занимается им как пьяный или, как во сне, храпит и бормочет «да», «нет», меж тем как в ушах у него гудят разные слова? Поэтому риторы и требуют от защитника при ведении дела пылкости; теология же требует гораздо больше: такой пылкости, которая придает зоркость, остроту, находчивость, ум, отвагу.

Если же, значит, свободная воля без благодати, утратив свободу, вынуждена служить греху и не может хотеть добра, то я желал бы знать, каким может быть ее стремление? Что это за усилие, которое признает за ней то первое приемлемое суждение? Добрым это стремление, это усилие быть не может, потому что, как утверждает это суждение и с чем согласились, оно не способно хотеть добра. Значит, остается злое стремление и злое усилие, которое после утраты свободы вынуждено служить греху. Скажи на милость, что это такое, как это можно говорить? Соответственно этому суждению остаются и стремление и усилие, однако нет ничего, на что они были бы способны. Ну можно ли это взять в толк?! Если у свободной воли остаются стремление и усилие, то почему им ничего не присуще? Если им ничего не присуще, то как же они остаются? Или, может быть, стремление и это самое усилие до благодати остаются не у свободной воли, а у той бла-

годати, которая будет; так что у свободной воли они и есть и в то же самое время их нет? Если уж это не противоречие, если уж это не чудовищно, то что же тогда чудовищно?!

Но, может быть, Диатриба воображает, что между этими двумя возможностями: «способна хотеть добра» и «не способна хотеть добра» — дано еще среднее: абсолютное хотение, не направленное ни на добро, ни на зло? Тогда при помощи некоторых диалектических хитросплетений мы избежали бы подводных камней и сказали бы, что человеческая воля заключает в себе некое хотение, которое и не способно без благодати на добро, однако без благодати оно не сразу желает одного только зла, а является всем лишь чистым и явным хотением, которое при помощи благодати устремляется вверх, к добру, а посредством греха — вниз, к злу. Но куда же тогда деть то, что было сказано: «с утратой свободы воля вынуждена служить греху»? Где окажутся пресловутые стремление и усилие, которые остаются? Куда денется сила, направляющая к тому, что ведет к вечному спасению? Ведь сила, направляющая к тому, что ведет к спасению, не может быть чистым хотением, если только не полагать, что само спасение — это ничто. К тому же стремление и усилие тоже не могут быть чистым хотением, потому что они должны быть на что-то направлены, куда-то устремлены, например на добро; стремление не может ни на что не обращаться, как не может оно и успокоиться. Вообще, куда ни повернется Диатриба, она не может ускользнуть от возражений и противоречивых высказываний! И попалась она в плен хуже, чем та самая свободная воля, которую она защищает. Освобождая волю, она так запуталась, что сама оказалась в нерасторжимых оковах вместе со свободной волей.

Затем ведь это диалектическая уловка, будто у человека имеется какое-то среднее, чистое хотение, ведь те, которые это утверждают, не могут этого доказать! Эта мысль родилась из незнания существа дела, потому что они смотрели только на слова — будто бы на деле все неизменно так и есть, как это выстраивается на словах! Этому конца нет у софистов. Дело же обстоит скорее так, как сказал Христос: «Кто не со Мной, тот против Меня»[296]. Он не сказал: «Кто не со Мной, тот не против Меня, а посередине». Потому что если с нами Бог, то с нами нет сатаны и в нас существует одно только хотение добра. Если в нас нет Бога, то есть сатана и одно только хотение зла. Ни Бог, ни сатана не допускают в нас чистого, беспримесного хотения, но, как верно ты сказал, «утратив свободу, мы вынуждены служить греху», а это значит, что мы хотим греха и зла, что наши слова — грех и зло, наши дела — тоже грех и зло. Посмотрим, куда загнала неразумную Диатрибу непобедимая и могучая истина; она показала глупость ее мудрости[297]; собираясь говорить против нас, она была вынуждена говорить против самой

себя — и впрямь: свободная воля творит нечто доброе, потому что она, наоборот, творит зло, и более всего по отношению к добру. Диатриба словами делает то же, что и свободная воля, хотя и сама Диатриба — дело исключительно только свободной воли, защищая которую, ты ее осуждаешь, а осуждая, защищаешь; значит, она вдвойне глупа, а желает казаться мудрой.

Вот что получается с первым суждением, если сопоставить его с ним самим: оно отрицает, что человек может хотеть чего-то хорошего, и утверждает, что у него остается стремление, которое, однако, тоже ему не принадлежит. Но сравним это суждение с двумя остальными! Второе ведь суровее первого; оно полагает, что свободная воля не способна ни на что, кроме греха. Это мнение Августина, которое он высказывает во многих местах, а главное — в книжечке «О духе и букве», если не ошибаюсь, в четвертой или пятой главе, где он употребляет как раз эти же самые слова[298].

Третье — самое суровое — это суждение самих Уиклифа и Лютера о том, что свободная воля — это пустые слова и все, что происходит, совершается по чистой необходимости[299]. Вот с этими двумя и спорит Диатриба. Я говорю здесь: быть может, мы недостаточно хорошо знаем латинский или немецкий языки, раз не сумели ясно изложить суть дела. Но — Бог мне свидетель, — излагая два последних суждения, я не хотел сказать и не подразумевал под ними ничего иного, кроме того, что уже было высказано в первом суждении. Я полагаю, что и Августин не хотел ничего другого, и я верно толкую его собственные слова, понимая их так, как гласит об этом первое суждение, а три суждения, приведенные в Диатрибе, составляют для меня не что иное, как одно мое суждение. После того как было сказано и признано, что свободная воля с утратой свободы вынуждена служить греху и не способна свершать ничего хорошего, мне не остается в этих словах усмотреть ничего другого, кроме того, что «свободная воля» — это пустые слова, смысл которых утрачен. «Утраченная свобода» — на моем языке — никакая не свобода. Наделять определением «свободная» то, что не обладает никакой свободой, это и значит наделять пустым словом. Если я в этом ошибаюсь, назовите мне кого-нибудь, кому это понятно. Если это темно и неясно, пусть кто может просветит и разъяснит. Я же утраченное здоровье не могу назвать здоровьем, и если я наделю больного таким здоровьем, то не думаю, что наделил его чем-нибудь, кроме пустого слова.

Однако отбросим чудовищность слов! Кому придется по нраву такое неудачное высказывание, когда мы говорим, что у человека есть свободная воля, и в то же время утверждаем, что, утратив свободу, он будет вынужден стать рабом греха и не сможет хотеть ничего хорошего.

Это противоречит обычному пониманию, и вообще так не говорят. Тем более следует обвинять Диатрибу, которая спросонок бормочет эти свои слова, а на чужие не обращает внимания. Потому что, я говорю, она не соображает, что это такое, что значит сказать: «Человек утратил свободу; он вынужден служить греху и вообще не способен хотеть ничего хорошего». Если бы она проснулась и посмотрела как следует, она бы, конечно, увидела, что смысл суждений, которые она отличает друг от друга и противопоставляет друг другу, один и тот же. «Тот, кто утратил свободу, принужден служить греху и не способен хотеть добра» — не вернее было бы сказать, что грешит он по необходимости и зла желает по необходимости? К такому заключению при помощи своих силлогизмов пришли бы и софисты. Поэтому Диатриба уж совсем неудачно ополчается против двух последних суждений, одобряя первое, совпадающее с ними, — и снова, по своему обыкновению, в одном и том же пункте она и осуждает себя, и одобряет нас.

Перейдем теперь к слову Проповедника[300] и сравним с ним первое приемлемое суждение! Суждение гласит, что свободная воля не способна хотеть добра. Место же из Книги Проповедника приведено в доказательство того, что свободная воля есть нечто и она на что-то способна. Значит, суждение, которое надо доказать словами Проповедника, отличается от того, для чего оно приведено, подобно тому как если бы кто-нибудь, собираясь доказать, что Христос — Мессия, привел бы для подтверждения этого место, подтверждающее, что Пилат был наместником в Сирии[301] или еще какое-нибудь столь же неподходящее место[302]. Так и здесь доказывается, что о свободной воле — не стану повторять того, что я говорил выше, — ничего ясного не сказано и не доказано, что она такое и на что она способна. Но это место стоит того, чтобы привести его полностью.

Сперва он говорит: «Бог вначале сотворил человека». Здесь он говорит о сотворении человека и ничего не говорит ни о свободной воле, ни о заповедях.

Дальше следует: «И оставил его в руке произволения его». Что это значит? Дается ли здесь человеку свободная воля? Ничего подобного, здесь даже нет указания на заповеди, для исполнения которых нужна свободная воля; ничего нет об этом и тогда, когда речь идет о сотворении человека. Если же под «рукой произволения его» и понимается что-то иное, то скорее уж то, что было сказано в первой и второй книгах Бытия, где говорилось, что человек поставлен владыкой над творениями, чтобы свободно владычествовать над ними. Как говорит Моисей: «Сотворим человека, который владычествует над рыбами морскими»[303]. Ничего другого отсюда вынести нельзя. Ведь там человек мог поступать по своей воле с теми вещами, которые ему подвластны. Наконец, пото-

му-то и говорится о произволении человека, а не о Божьем произволении.

После тех слов, в которых сказано, что Он сотворил человека и оставил его в руке произволения его, следуют слова: «Он дал ему повеления и заповеди Свои». Для чего дал? Как раз для решения и воли человека, чтобы установить сверх этого еще владычество человека над другими вещами. Этими заповедями Он, с одной стороны, отнял у человека владычество над творениями (например, над древом познания добра и зла) и, скорее, не пожелал, чтобы человек был свободен. Добавив слова о заповедях, Он подошел к человеческой воле по отношению к Богу и к тому, что присуще Богу. «Если хочешь, соблюдешь заповеди и тебя соблюдут» и т. д.

Значит, вопрос о свободе воли начинается вот с этого места, со слов «если хочешь», чтобы мы узнали, что человек принадлежит двум царствам. Одно — это царство, в котором человек предоставлен своей воле и произволению без указаний и заповедей Божьих (а именно в делах, которые ниже его). Здесь он царствует, здесь он владыка, оставленный в руке произволения своего. Не сказано, что Бог настолько покинул его, что ничем ему не помогает. Сказано, что Он дал ему распоряжаться вещами по своей свободной воле и что его здесь не сдерживают никакими законами или же заповедями.

Для сравнения можно было бы сказать: «Евангелие оставило нас в руке произволения нашего, чтобы мы владычествовали над вещами и поступали, как хотим». Но Моисей и папа не оставили нас в этом произволении, а связали нас законами и, вернее сказать, подчинили нас их власти. В другом же царстве человек не оставлен в руке произволения своего, а отдан Богу, и ведет его воля и произволение Божье. И подобно тому как в своем царстве человек был предоставлен своей воле и пребывал без заповедей, так в царстве Божьем он предоставлен воле Божьей и лишен своей воли. Это и сказал Проповедник, говоря: «Дал законы и заповеди, если хочешь» и т. д.

И если это достаточно ясно, то мы доказали, что это место из Книги Проповедника имеет значение не для защиты свободной воли, а выступает против нее, потому что в соответствии с ним человек подчинен заповедям и воле Божьей, но лишен своей воли. Если же это недостаточно ясно, то все равно мы доказали, что это место не может подтверждать свободу воли, потому что его надо понимать не в вашем смысле, а в нашем, о котором мы сказали; и это не глупо, а очень умно и соответствует Писанию. Если же это место понимать в ином смысле, то оно противоречит всему Писанию, и этот смысл будет в этом месте вопреки всему Писанию. Поэтому мы настаиваем, что правилен смысл, отвергающий свободную волю, в то время как

они уверены в правоте своего толкования, опасного и насильственного.

Поэтому я не вижу, как можно доказать свободную волю при помощи вот этих слов Проповедника: «Если хочешь соблюдать заповеди, то они соблюдут тебя и ты навсегда сохранишь благоугодную веру». Потому что он употребляет здесь сослагательное наклонение («если хочешь»), а оно ничего не утверждает. Например: «Если дьявол — это Бог, то правильно, что ему молятся», «Если осел летает, то у него есть крылья», «Если есть свободная воля, то благодать — это ничто». Если бы Проповедник хотел утвердить существование свободной воли, то ему надо было бы сказать: «Человек может соблюдать заповеди». Или: «Человек в силах соблюдать заповеди».

Здесь, конечно, Диатриба застрекочет, что слова Проповедника: «если хочешь, соблюдешь» — означают, что человек обладает волей соблюдать или не соблюдать. Потому что какой толк говорить «если хочешь» тому, у кого нет воли. Разве не смешно говорить слепому: "Если захочешь увидеть, найдешь сокровище" — или же говорить глухому: «Если захочешь послушать, я расскажу тебе интересную историю»? Это значило бы потешаться над их бедой!

Отвечаю. Это все доказательства человеческого разума, который обыкновенно и распространяет вот такие премудрости. Поэтому о выводе нам приходится спорить не с Проповедником, а с человеческим разумом. Потому что разум толкует Писания сообразно своим силлогизмам и выводам и тащит его, куда заблагорассудится. Мы говорим это легко и уверенно, потому что знаем, что человеческий разум мелет одни только глупости и вздор, особенно тогда, когда принимается выказывать свою мудрость в делах священных.

А если я спрошу сперва, как доказать, что значат эти слова «если захочешь», «если сделаешь», «если услышишь» и следует ли из них, что воля свободна, то мне ответят: «кажется, это следует из природы этих слов и из того, что люди привыкли так говорить». Выходит, что о делах Божьих судят по опыту и делам человеческим? Но существует ли что-нибудь более противоположное, чем дела небесные и дела земные? Значит, глупость сама себя выдает, раз она о Боге мыслит так же, как и о людях.

Но что если я докажу, что смысл и общепринятое употребление слов «если захочешь», «если сделаешь», «если услышишь» не всегда бывают насмешкой над теми, которые не в состоянии захотеть, сделать или услышать?

Как часто родители в шутку приказывают детям подойти к ним или сделать что-нибудь только для того, чтобы показать, что дети не смогут выполнить и будут вынуждены позвать на помощь отца? Сколько раз

опытный врач приказывает капризному больному делать или же, наоборот, не делать того, что для него непосильно или пагубно, только с той целью, чтобы больной на собственном опыте убедился, сколь он немощен и слаб, если другим способом врач не мог ему этого доказать? И есть ли на свете что-либо распространеннее и обычнее того, когда мы шутим или насмехаемся, желая показать друзьям или же врагам, что они могут, а чего они не могут? Я говорю все это, чтобы показать разуму его выводы, показать, сколь глупо их применять к Писаниям, как слеп этот разум, если он не видит, что и в человеческих-то делах и словах эти выводы не всегда уместны! Если разум один раз увидел, как что-то происходит, он тут же, как это ему свойственно, переносит это на все слова Божьи и человеческие, принимая частное за общее.

Если же и здесь Бог обходится с нами как отец со своими детьми, чтобы показать наше бессилие, или, как опытный врач, объясняет нам нашу болезнь, или, как врагам своим, надменно противящимся Его воле и законам (при помощи которых удобней всего все делать), говорит: “делай”, “слушай”, “соблюдай”; или же: “если послушаешь”, “если захочешь”, “если сделаешь”, — верно ли будет тогда выводить из этого, будто все это означает, что мы в состоянии свободно это сделать, или же это значит, что Бог шутит над нами и насмехается?

Почему бы из этого не заключить, что Бог нас испытывает, чтобы, если мы — Его друзья, привести нас к сознанию нашего бессилия, а если мы — надменные Его враги, — как следует подшутить и посмеяться над нами? Это как раз и является причиной того, что был дан божественный закон, как учит об этом Павел[304].

Ведь человеческая природа слепа и не знает своих собственных сил, и, наконец, по гордыне своей она полагает, будто она все может и все знает. Эту гордыню, это неведение Бог не может исцелить никаким более подходящим снадобьем, кроме данного Им закона. Об этом мы еще скажем в своем месте. Здесь же пока хватит и этого, чтобы опровергнуть вывод плотской и глупой мудрости, которая утверждает, будто «если хочешь» значит, что ты свободно можешь хотеть. Диатриба воображает, что человек цел и невредим, каким он и является в своем собственном представлении. Тогда и получается, что слова «если хочешь», «если послушаешь», «если сделаешь» — это насмешка над нами, в случае если воля человека не свободна. Писание же определяет, что человек испорчен и пойман, но в гордыне своей не знает и не ведает об этой своей испорченности и пойманности. Поэтому Писание и теребит его, и подстрекает этими словами, чтобы он узнал и на опыте убедился в том, насколько же он ничего не может.

Но я хочу добраться до Диатрибы! Если ты, господин разум, действительно думаешь, что эти выводы («если хочешь, значит, свободно

можешь») несомненны, то почему же ты сам не поступаешь в соответствии с ними? Ведь в приемлемом суждении ты говоришь, что свободная воля не может хотеть ничего хорошего? Значит, на основании вывода в этом месте (со словами «если хочешь соблюсти») получится то же самое, что и там, где ты говоришь, будто человек свободно может хотеть или не хотеть. Разве не течет здесь из одного и того же источника и сладкая вода, и горькая? И не потешаешься ли ты здесь над человеком, когда говоришь, что он может соблюсти то, чего он не может ни захотеть, ни пожелать?! Поэтому, хотя ты и защищаешь этот вывод: «если хочешь, значит, свободно можешь» — с большим усердием, ты его принимаешь не всерьез. Или же ты не всерьез говоришь, что принимаешь мнение, которое утверждает, что человек не может хотеть ничего хорошего. Вот как разум попадает в силки к словесам и выводам своей собственной премудрости и не знает, что и о чем он говорит. Не иначе как свободную волю надо защищать при помощи таких доказательств (это ей более всего подходит!), которые пожирают и уничтожают друг друга, словно мадианитяне[305], погубившие себя, подняв меч друг на друга, когда они сражались с Гедеоном и народом Божьим[306].

Я и дальше буду звать к ответу эту мудрость Диатрибы. Проповедник не говорит: «Если будет у тебя рвение и усилие соблюдать заповеди». Рвение, как ты признаешь, не в твоей власти. Он говорит так: «Если хочешь соблюдать заповеди, то и тебя соблюдут». Если бы мы теперь захотели сделать выводы наподобие твоей Диатрибы, то сказали бы: «Значит, человек может соблюдать заповеди». Но так мы не то что оставляем человеку рвение какое-то или стремление, а наделяем его способностью целиком и полностью соблюдать заповеди.

Не то получится, что Проповедник посмеялся над человеческой немощью: он приказывает соблюдать, а сам знает, что человек не может их соблюдать! И мало было ему сказать, что у человека есть рвение или старание, потому что до тех пор не избежать ему подозрения в том, что он смеется над человеком, пока не признает, что человеку присуща способность соблюдать заповеди.

Представим, однако, что у свободной воли есть какое-то рвение и стремление. Что же тогда мы скажем тем, а именно пелагианам, которые на основании этого места вообще отвергают благодать и все приписывают свободной воле? Если бы вывод Диатрибы был бы верен, пелагиане оказались бы победителями. Однако слова Проповедника говорят о соблюдении заповедей, а не о рвении или стремлении их соблюдать. Если ты будешь отвергать вывод пелагиан о соблюдении заповедей, то они с гораздо большим правом станут отвергать тебя за твой вывод о рвении. И если ты отнимешь у них всю свободную волю, то они отберут у тебя вот эту малую часть и ты не в силах будешь отстоять часть, раз ты

отверг целое. Итак, то, что ты говорил против пелагиан, которые, исходя из этого места, приписывали все свободной воле, это же, только с большим основанием, мы скажем против этого крошечного рвения твоей свободной воли. А пелагиане с нами согласятся, что если это место из Книги Проповедника не может подтвердить их мнения, то еще меньше оно может подтвердить другое мнение. Потому что если судить о целом по выводам, то Проповедник выступает более всего за пелагиан, поскольку он ясными словами говорит о полном соблюдении заповедей: «Если хочешь соблюсти заповеди». Ведь и о вере он говорит: «Если хочешь сохранить благоугодную веру», так что следует сделать вывод, что мы можем сохранить веру. Однако это — дар Божий, особенный и редкий, как сказал об этом Павел[307].

В общем, раз существует столько мнений о свободной воле и среди них нет ни одного, которое не притязало бы на это место из Книги Проповедника, — и все эти мнения различны и противоположны, — то не иначе как различие их и противоположность заключаются в одних и тех же словах. Поэтому они и не могут ничего доказать, исходя из этого места, хотя если принять этот вывод, то это место только за пелагиан и против всех остальных. Но, значит, оно и против Диатрибы, которая гибнет здесь от своего собственного меча.

Мы же скажем то, с чего начали: что это место из Книги Проповедника вообще не защищает никого, кто утверждает существование свободной воли, а борется против них. Потому что нельзя согласиться с таким выводом: «Если хочешь, значит, можешь». Это надлежит понимать так, что при помощи этих слов и слов, подобных им, человеку напоминают о его бессилии, о котором он в неведении и гордыне своей без таких божественных напоминаний не узнал бы и не почувствовал.

Мы здесь говорим не только о первом человеке, но о каком угодно, потому что мало что зависит от того, идет ли здесь речь о первом человеке или о каких угодно других людях. Ибо если первый человек не был бессилен из-за присутствия благодати, то в заповеди своей Бог достаточно ясно ему показал, сколь бессилен он был бы, если бы не существовало благодати. И если этот человек, когда Дух Божий пребывал с ним, новой волей не мог хотеть того добра, которое ему было вновь предложено, т. е. послушания, потому что Дух еще не наделил его им, то что же сможем сделать мы без Духа, когда нет добра? Так на этом одном человеке, как на страшном примере, который должен исцелить нашу гордыню, показано, на что способна наша свободная воля, если человек предоставлен самому себе и не движет им постоянно Дух Божий, придавая ему силы. Он не был способен к возвышению духа, начатки которого в нем были, и отпал от начатков духа. Что могли бы мы, падшие, сделать, утратив начатки духа? Особенно когда в нас пол-

ностью царствует сатана, который, еще и не царствуя, одним только искушением поверг человека наземь? Ничего более сильного нельзя сказать против свободной воли, чем то, что сказано в этом месте Книги Проповедника, если сопоставить это с грехопадением Адама. Но здесь нет для этого места; быть может, где-нибудь еще появится такая возможность. Меж тем достаточно ясно, что Проповедник в этом месте вообще ничего не говорит о свободной воле, хотя это место считается главным. И это место, и подобные ему «если хочешь», «если услышишь», «если сделаешь» доказывают не то, что люди могут, а то, что они должны.

Другое место приводит наша Диатриба из Книги Бытия, глава четвертая, когда Господь говорит Каину: «Тебя увлечет грех, но ты будешь господствовать над ним»[308]. Здесь показано, говорит Диатриба, что злое влечение может быть преодолено и в грехе нет необходимости. Хотя это сказано неясно («влечение ко злу может быть преодолено»), однако смысл и сам ход вещей вынуждают признать, что свободная воля может победить свое влечение к злу, что у этого влечения нет необходимости в совершении греха. Здесь опять-таки забывается, чем не наделена свободная воля! Зачем тогда Христос? Зачем Бог, если свободная воля сама может преодолеть влечение к злу? Где же тогда приемлемое мнение, которое гласило, что свободная воля даже не может хотеть добра? Здесь же ей, которая не хочет добра, не желает его, приписывается победа над злом. Слишком велико недомыслие нашей Диатрибы.

Посмотри-ка! Я уже сказал, что эти слова показывают человеку то, что он должен, а не то, что он может. Значит, сказано, что Каин должен господствовать над грехом и сдерживать склонность к нему. Однако он и не сделал этого, и не мог этого сделать, потому что был подавлен чужой властью — властью сатаны. Известно ведь, что евреи часто употребляли будущее время изъявительного наклонения вместо повелительного наклонения. Например, в Книге Исход, глава двадцатая: «Не будет у тебя других богов», «не будешь убивать», «не будешь прелюбодействовать»[309], и подобному нет числа. В противном случае если понимать, что здесь, как написано, стоит изъявительное наклонение, то это были бы обетования Божьи. И так как Он не может обмануть, то и было бы так, что все люди безгрешны, и не было бы необходимости в заповедях. Таким образом, наш толкователь вернее передал бы это место так: «Но у тебя есть влечение к злу, и ты должен господствовать над собой». То, что сказанное Каину было сказано в изъявительном наклонении, подтверждает это, так как иначе это являлось бы божественным обетованием, а оно не было обетованием, так как произошло обратное и случилось это из-за Каина.

Третье — место из Книги Моисея: «Я поставил пред тобой путь

жизни и смерти. Избери, что есть добро»[310] и т. п. Можно ли, полагает Диатриба, сказать яснее? Он предоставляет человеку свободу выбора.

Я отвечаю: что может быть яснее того, что ты здесь ослеп? Где, спрашиваю я, предоставляет Он здесь свободу выбора? Там, где говорит: «Избери»? Значит, как только Моисей скажет: «Избери», так они и действительно изберут? И опять здесь нет необходимости в духе. То, что ты все время повторяешь и долбишь одно и то же, дозволяет и мне достаточно часто говорить одно и то же.

Если существует свобода выбора, то почему же принятое тобой мнение гласило, что свободная воля не способна хотеть добра? Или же она способна выбирать нехотя, невольно?

Однако послушаем сравнение: «Смешно было бы человеку, стоящему на распутье двух дорог, — а открыта только одна из них — говорить: "Видишь эти два пути? Иди, по какому хочешь"». Это снова то, что я говорил о доказательствах плотского разума, который полагает, что над человеком насмехаются, давая ему непосильные заповеди. А мы говорим, что они ему только напоминают и побуждают его увидеть свое собственное бессилие. Мы ведь и впрямь находимся на распутье, и открыт лишь один путь, да и одного-то нет. В Законе указано, что на тот, который ведет к добру, ступить невозможно, если Бог не одарит духом, а на другой, хоть он и широк и идти по нему легко, можно ступить, если Бог попустит. Поэтому не в насмешку, а с необходимой серьезностью человеку, стоящему на распутье, говорят: «Иди по какому хочешь пути», если он, несмотря на болезни, хочет казаться здоровым и не соглашается с тем, что оба эти пути закрыты.

Поэтому слова Закона не для того сказаны, чтобы утверждать силы воления, но для того, чтобы просветить слепой разум, дабы он увидел, что его собственный свет — ничто и воление его не имеет никакой силы.

«Законом познается грех», — говорит Павел[311]. Он не говорит «искоренение греха» или «устранение греха». Весь смысл и вся сила Закона заключаются только в познании греха, а не в указании или предложении какой-то силы. Потому что познание не есть сила и оно не дает никакой силы, а лишь научает и показывает, что там нет никакой силы, а есть одна только немощь. Ибо чем иным может быть познание греха, как не знанием нашей немощи и беды? Ведь он не говорит: «Законом познается сила или познается добро». Но все, что делает Закон, по свидетельству Павла, — это то, что он дает познание греха.

Это и есть то место, откуда я взял свой ответ о том, что слова Закона убеждают и наставляют человека в том, что он должен, а не в том, что он может, т. е. в том, чтобы он познал грех, а не поверил, будто бы он обладает какой-то силой. Поэтому сколько раз ты, мой Эразм, предъявишь мне слово Закона, столько раз и предъявлю тебе вот эти

слова Павла: «Законом познается грех», а не сила воли. Итак, свали теперь в одну бездонную яму все повеления из больших конкорданций[312], и, если только это не обетования, но требования и слова Закона, я тебе тут же скажу, что они всегда обозначают то, что людям надлежит делать, а не то, что они могут, и не то, что они делают. Ведь даже грамматисты и дети в тривиуме[313] знают, что слова в повелительном наклонении обозначают только то, что должно произойти. То, что происходит, или то, что может произойти, следует выражать изъявительным наклонением.

Как же так получается, что вы, теологи, говорите такой вздор, будто вы хуже детей! Услыхав какое-нибудь слово в повелительном наклонении, вы тотчас же истолковываете его как изъявительное, будто если что-то приказано, то сейчас же по необходимости оно происходит или может произойти. Ведь сколько всего случается, пока поднесешь кусок ко рту![314] А когда прикажут то, что даже вполне возможно, однако не получается?! Очень сильно отличаются друг от друга слова в повелительном и в изъявительном наклонениях даже в делах обычных и простейших. А в этих делах, отличающихся от тех больше, чем небо от земли, и к тому же делах невыполнимых, вы совершенно неожиданно для нас повелительное наклонение превращаете в изъявительное и, как только услышите голос повелевающего:«делай, соблюди, избери», так сразу и полагаете, что все соблюдено, сделано, избрано или что все это мы сможем сделать.

В-четвертых, ты приводишь многие похожие места об избрании, обращении, соблюдении из Второзакония, глава третья и глава тридцатая. Например: «если соблюдешь», «если обратишься», «если изберешь»[315] и т. д. Все это, говоришь ты, было бы сказано неудачно, если бы воля человека не была свободна совершать добро.

Я отвечаю: и ты, моя Диатриба, достаточно неудачно отыскиваешь в этих словах свободу воли. Ведь ты собиралась только доказать стремление и рвение свободной воли, однако не приводишь ни одного места, которое доказало бы это стремление. Ты приводишь те места, которые — если твой вывод был верен — будто бы приписывают все свободной воле. Дозволь, однако, нам и здесь отличать слова Писания от вывода Диатрибы.

Приведенные слова — это повеления, они не говорят ничего, кроме того, что должно произойти. Ведь Моисей не говорит: «У тебя есть сила или возможность выбора», но говорит: «Избери, соблюди, исполни». Он дает повеление исполнить, а не описывает человеческие способности. Вывод же, который предлагает недоучившаяся Диатриба, гласит: «значит, человек это может, в противном случае напрасно было бы ему давать повеления». На это есть ответ: госпожа Диатриба, вы го-

ворите плохо и не доказываете своего вывода, но по слепоте и сонливости вашей вам кажется, будто вы его доказываете. Повелевают же не неудачно и напрасно, а для того, чтобы человек, надменный и слепой, узнал таким образом о болезни и немощи своей, если он попытается сделать то, что ему повелевают. Так ничего не стоит твое сравнение, когда ты говоришь: точно так же было бы, если бы какому-нибудь человеку, у которого руки связаны так, что он может протянуть руку только влево, сказали: «Вот справа стоит очень хорошее вино, а слева — отравленное; протяни руку к какому хочешь».

Я верю, что тебе очень милы эти твои сравнения. Но ты при этом не видишь, что если эти сравнения что-нибудь и доказывают, то гораздо больше они доказывают не то, что ты хочешь доказать, а то, что ты отрицаешь и чего не хотел доказывать. А именно, что свободная воля может все. Потому что ты в своем сочинении, постоянно забывая то, что ты сказал (что свободная воля ничего не в состоянии делать без благодати), утверждаешь, что свободная воля без благодати может все. Ибо твои сравнения и выводы убеждают в том, что или свободная воля сама по себе может то, что ей говорят и повелевают, или же что эти повеления даются напрасно и они смешны, неудачны. Но ведь это старая песня пелагиан, которую отвергли даже софисты, да и ты сам осудил их. Однако этой своей забывчивостью и плохой памятью ты показываешь, до чего же ты ничего не понимаешь и не смыслишь в этом деле. Ведь что может быть постыднее для оратора, чем постоянные разъяснения и доказательства чего-то не относящегося к делу, тем более если тем самым он все время выступает против дела и против самого себя?!

Поэтому я снова говорю: приведенные тобой слова Писания — это повеления; и они ничего не утверждают, ничего не доказывают касательно сил человеческих, а предписывают, что надо делать и чего не надо. Выводы же твои, добавления и сравнения если что и доказывают, так то, что свободная воля может все исполнить без благодати. Однако этого ты доказывать не собирался, более того, это ты собирался отрицать. Поэтому доказательства такого рода не что иное, как сильнейшие противоречия. Ведь если я утверждаю (может быть, мне удастся разбудить сонливую Диатрибу): «Моисей говорит: “Избери жизнь и соблюди заповедь”, смешно было бы, если бы Моисей повелел человеку, а человек не мог бы избрать жизнь и соблюсти заповедь», то разве при помощи этого аргумента я доказал, что свободная воля не способна ни к чему хорошему или что у нее есть стремление, не зависящее от ее собственных сил? Наоборот, я гораздо более доказал, что человек может избрать жизнь и соблюсти заповедь, как ему и повелели, или же что Моисей — смехотворный законодатель? Но осмелится ли кто-ни-

будь сказать, что Моисей — смехотворный законодатель? Значит, отсюда следует, что человек может исполнить то, что ему повелевают. Таким образом, Диатриба постоянно выступает против своего собственного замысла, в соответствии с которым она обещала, что не будет так рассуждать, а покажет определенное стремление свободной воли; при целом ряде других доказательств об этом доказательстве она забыла. Недостает только, чтобы, доказывая противоположное, не доказала она, что сама обо всем говорит и судит смехотворно.

Следуя приведенному сравнению, тому, у кого правая рука привязана, смешно приказывать протянуть руку вправо, меж тем как он может протянуть ее только налево. Но разве менее смешно приказывать простереть руки в обе стороны тому, у кого обе руки связаны, однако он в надменности своей или же по неведению полагает, что способен делать все. Не делают ли этого для того, чтобы открыть ему ложность его представления о своих собственных силах и свободе, чтобы дать ему понять, что он не знал о своем рабстве и бедственном положении? Диатриба все время представляет человека таким, что он либо может исполнить предписанное либо, по крайней мере, знает, что он не может сделать. Но такого человека вообще не существует. Если бы он существовал, то и впрямь было бы смешно предписывать ему невозможное или же Дух Христов был бы не нужен.

Писание, однако, говорит о таком человеке, который не только связан, несчастен, пойман, болен и мертв[316], но по наущению князя своего сатаны к бедам своим добавляет еще и слепоту и воображает, будто он свободен, счастлив, независим, могуч, жив и здоров. Сатана ведь знает, что ему никого не удастся удержать в своем царстве, если только человек узнает о своем жалком состоянии, потому что над человеком, знающим о своей беде и взывающим к Богу, Бог не может не смилостивиться и не прийти к нему тотчас же на помощь. Потому что во всем Писании с великой хвалой возвещается, что Господь близок к тем, у кого сокрушено сердце[317], и Христос свидетельствует[318], и сказано об этом у Исайи, глава шестьдесят первая[319]. Он послал благовествовать бедным и исцелять сокрушенных сердцем[320]. Сатане, дабы удержать людей, нужно, чтобы они не знали о своей беде, а полагали, будто они могут исполнить все, что сказано. Моисею же и Законодателю надо, напротив, через закон открыть человеку его беду, дабы, сокрушенный и смиренный, приготовился он к благодати, обратился ко Христу и обрел в Нем спасение. Значит, в законе сказано нисколько не смешное, а чрезвычайно необходимое и серьезное.

Те, которые теперь это понимают, легко поймут также и то, что Диатриба всем рядом своих доказательств вообще ничего не достигает, потому что она только лишь выбирает из Писания слова повеления и

не понимает, что они хотят и для чего они сказаны. Затем, добавив свои выводы и плотские сравнения, она устраивает такую путаницу, что доказывает и утверждает больше, чем собиралась, и говорит сама против самой себя, чтобы далее не было надобности рассматривать частности. Потому что, решив одно, мы тем самым решили все, оттого что все рассуждения опираются на одно и то же доказательство. Однако, чтобы завалить Диатрибу всем тем, чем она намеревалась завалить меня, попробую я привести еще некоторые места.

Исайя, глава первая: «Если захотите и послушаетесь Меня, то будете вкушать плоды земли»[321]. Здесь, по мнению Диатрибы, в случае если нет никакой свободной воли, куда лучше было бы сказать: «если Я захочу» или «если Я не захочу». Ответ на это достаточно ясен из сказанного выше. Почему больше подошло бы, если бы там было сказано: «Если Я захочу, то вы будете вкушать плоды земли»? Или в своей великой премудрости Диатриба полагает, что плоды земли можно вкушать против воли Божьей, или — и в этом было бы нечто новое и редкостное — она думает, что мы вкушаем плоды земли не иначе, как по воле Божьей?

Также вот и это: Исайя, глава двадцать первая. «Если вы спрашиваете, спрашивайте, обратитесь и приходите»[322]. Зачем надо убеждать тех, у кого нет никакой собственной силы? Диатриба говорит, что это подобно тому, как если бы кто-нибудь сказал прикованному: «Отправляйся!» Зачем надо, скажу я, приводить места, которые сами по себе ничего не доказывают и, добавив выводы, — а значит, исказив их смысл, — приписывают все свободной воле, в то время как надо было доказать только, что у свободной воли есть определенное стремление?

То же самое будет сказано и об этом месте в Книге Исайи, глава сорок пятая: «Соберитесь и приходите, обратитесь ко Мне и будете спасены»[323]. И в главе пятьдесят второй: «Восстань, восстань, отряхни прах, сними цепи с шеи своей»[324]. А также в Книге Иеремии, глава пятнадцатая: «Если ты обратишься, Я обращу тебя, и если извлечешь драгоценное из ничтожного, то будешь как Мои уста»[325]. Яснее же показывает стремление свободной воли и благодать, уготованную стремящемуся, Захария. Он сказал: «Говорит Господь воинств: обратитесь ко Мне, и Я обращусь к вам, говорит Господь»[326].

В этих местах наша Диатриба вообще не делает различия между словами Закона и Евангелия: она столь слепа и невежественна, что не видит, что такое Закон, а что Евангелие. Потому что из всего Исайи, кроме одного вот этого места «если вы захотите», она не приводит ни одного слова Закона, все остальные — из Евангелия, те, при помощи которых словом благодати зовут к утешению отчаявшихся и удрученных. Но Диатриба и их превращает в слова Закона. Заклинаю тебя, что мо-

жет поделать в делах теологии или в Священных Писаниях тот, кто еще не дошел до того, чтобы уразуметь, что такое закон, а что — Евангелие, а если уразумел, то не настолько этим озабочен, чтобы обращать на это внимание?! Он должен все смешать: небо, ад, жизнь, смерть — и ничего не потрудиться узнать о Христе.

Об этом я ниже еще несколько раз напомню моей Диатрибе.

Посмотри вот на это место из Книги Захарии: «Если обратишься, Я обращу тебя». И это: «Вы обратитесь ко Мне, и Я обращусь к вам!» Разве из слов «вы обратитесь» следует, что вы можете обратиться? Разве из слов «возлюби Господа Бога твоего всем сердцем твоим»[327] следует, что ты можешь возлюбить Его всем сердцем? Что иное подтверждают доказательства такого рода, кроме того, что свободная воля не нуждается в благодати, а может делать все своими силами? Разве не вернее понимать слова так, как они сказаны? «Если ты обратишься, то и Я обращу тебя» значит: «Если ты перестанешь грешить, то Я перестану наказывать, и если, обратившись, станешь хорошо жить, то Я облагодетельствую тебя, отвращая беды твои и пленение твое». Но из этих слов не следует, что человек сам обращается. В этих словах об этом не сказано, а говорится просто: «если ты обратишься». Так убеждают человека в том, что он должен делать. Однако, поняв это и увидев, что он ничего не может, человеку следует спросить, откуда ему взять эту возможность, если, конечно, не вмешается Левиафан[328] Диатрибы (т. е. ее добавления и выводы) и не станет говорить, что слово «обратитесь» бессмысленно, если человек не в силах сам обратиться. Что это такое и что это значит — об этом уже достаточно было сказано.

Это какое-то отупение или летаргия, когда полагают, что словами «обратитесь», «если обратитесь» и им подобными можно доказать силу свободной воли, но не замечают, что таким же образом ее доказывают и слова «возлюби Господа Бога твоего всем сердцем», так как и здесь и там есть выражение повеления и требования. Ведь любовь к Богу требуется не менее, чем наше обращение и соблюдение всех заповедей, потому что любовь к Богу и есть наше истинное обращение. Однако из этой заповеди любви никто еще пока не выводил существования свободной воли; из слов же «если захочешь», «если услышишь», «обратитесь» и им подобных ее выводят! Если из этих слов («возлюби Господа Бога твоего всем сердцем») не следует, что существует какая-то свободная воля и что она на что-то способна, то, наверно, не следует это и из слов «если захочешь», «если услышишь», «обратитесь» и им подобных, которые требуют от человека меньше и даже значительно меньше, чем слова «возлюби Бога», «полюби Господа».

Если из слов «возлюби Бога» нельзя сделать вывода о свободной воле, то из всех слов повеления и требования тоже нельзя сделать вывод о

существовании свободной воли. Потому что в слове о любви выражается форма Закона, предписывающего, что нам надлежит делать, а не способность нашей воли и не то, что мы можем, и, более того, как раз то, чего мы не можем. Это же самое показывают нам все другие слова, которые чего-то требуют. Ведь известно, что даже схоласты — за исключением скотистов и нынешних — утверждают, что человек не может возлюбить Бога всем сердцем. Таким образом, он не может выполнить ни одной, ни другой заповеди, потому что — по свидетельству Христа — все они зависят от этой[329]. И остается только, что слова Закона — даже по свидетельству ученых схоластов — не подтверждают свободной воли, а показывают, что мы должны и чего не можем сделать.

Однако наша Диатриба еще нелепее говорит о словах из Книги Захарии: «обратитесь ко Мне»[330], не только вводит изъявительное наклонение, но и спешит доказать стремление свободной воли и благодать, уготованную стремящемуся. Здесь, наконец, Диатриба хоть раз вспомнила о своем стремлении! И на основании новой грамматики «обратиться» значит у нее то же, что и «стремиться». Так что слова «обратитесь ко Мне» обозначают «вы стремитесь обратиться», и «Я обращусь к вам» значит «Я стану стремиться обратиться к вам». Так что и Бога наделяет она неким стремлением, может быть собираясь и Ему при Его стремлении уготовить благодать. Ведь если в одном месте слово «обратиться» значит «стремиться», то почему у него нет такого значения повсюду?

И опять: она говорит, будто вот это место из Книги Иеремии, глава пятнадцатая: «Если ты извлечешь драгоценное из ничтожного»[331] — доказывает свободу выбора, а не только стремление, а выше она учила, что свобода эта утрачена и превратилась в необходимость служить греху. Теперь ты видишь, что у Диатрибы и впрямь есть свободная воля в толковании Писаний, и слова одной и той же грамматической формы в одном месте должны у нее доказывать стремление, а в другом свободу — в зависимости от того, как ей вздумается.

Но хватит о пустяках!

Слово «обратиться» в Писаниях имеет двоякий смысл: смысл Закона и смысл Евангелия. В Законе — это голос Взыскующего и Повелевающего, который требует не стремления, а изменения всей жизни. Этот смысл часто встречается у Иеремии, когда он говорит: «Да обратится каждый от своего злого пути»; «Обратись к Господу»[332]. Ведь это — что вполне понятно — включает в себя требование всех заповедей.

В евангельском смысле это голос утешения и божественного обетования, который ничего от нас не требует, но обещает нам Божью благодать, как сказано об этом в псалме тринадцатом: «Когда Бог возвра-

тит пленение народа Сионского»[333] и в псалме двадцать втором: «Возвратись, душа моя, в покой свой»[334]. Захария так очень кратко отличил проповедь Закона от проповеди благодати. Весь закон и главное в законе — когда Он говорит: «Обратитесь ко Мне». Благодать же — когда он говорит: «Я обращаюсь к вам». И насколько доказывали свободную волю слова «возлюби Господа» или еще какие-нибудь отдельные слова закона, настолько же доказывает ее это обобщающее слово закона «обратитесь». Разумному читателю надлежит быть внимательнее к Писанию и знать, где слова закона, а где слова благодати, дабы не перепутывать все наподобие грязных софистов и этой вот сонной Диатрибы.

Потому что посмотри, как толкует это замечательное место Иезекииль в главе восемнадцатой: «Я живой, — говорит Господь, — Я не хочу смерти грешника, а более всего хочу, чтобы он обратился и жил»[335]. Во-первых, говорит Диатриба, сколько раз он в этой главе повторяет «отвратился», «сделал», «совершил» в хорошем и плохом смысле. Где же теперь те, которые говорят, что человек ничего не делает?

Смотри-ка, пожалуйста, какое удивительное умозаключение! Она собиралась доказать стремление и рвение свободной воли, а доказывает, что все сделано, исполнено при помощи свободной воли. Где, спрашиваю я, теперь те, которым нужны были благодать и Святой Дух? Она еще умничает, говоря: «Иезекииль говорит: если обратится нечестивец и сотворит правду и справедливость, то будет жить»[336]. Следовательно, нечестивец быстро это делает и может делать. Иезекииль говорит о том, что должно делаться, а Диатриба понимает, что это делается и сделано. И опять новая грамматика намерена научить нас тому, что «быть должным» и «иметь» — это одно и то же, «взыскивать» и «исполнять» — одно и то же, «требовать» и «давать» — одно и то же.

И потом это место из сладчайшего Евангелия: «Я не хочу смерти грешника»[337] и т. д. — она толкует так: «Не оплакивает ли Господь благочестивый смерть народа своего, которую Он Сам на него наслал?» Если Он не хочет смерти, значит, наша погибель должна зависеть от нашей воли. Но может ли что-нибудь зависеть от того, что ничего не может сделать: ни добра, ни зла?

Это тоже старая песня Пелагия, когда он приписывал свободной воле не только рвение и стремление, но и силу, способную все исполнить и сделать. Поэтому эти выводы, как мы сказали, если что и доказывают, то доказывают, что они с той же отвагой, если ие отважнее, выступают против самой Диатрибы, которая отрицает свободную волю и утверждает только лишь одно стремление, сколь выступают они и против нас, вообще отрицающих свободную волю. Но, оставив невежество Диатрибы, поговорим о самом деле.

Сказанное у Иезекииля: «Я не хочу смерти грешника, но более

хочу, чтобы обратился и жил»[338], а также в двадцать восьмом псалме: «Ибо на мгновение Его гнев, на всю жизнь Его воля»[339], конечно, слово евангельское и сладчайшее утешение для несчастных грешников. Таковы же слова: «Сколь сладко милосердие Твое, Господи»[340], а также из Книги Иеремии: «Так как Я милостив»[341] и слова Христовы из Евангелия от Матфея, глава одиннадцатая: «Придите ко Мне все, кто трудится, и Я успокою вас»[342]. И это же в Исходе, глава двадцатая: «Я творю милосердие многим тысячам тех, которые Меня любят»[343]. Из чего же и состоит более половины Священного Писания, как не из чистейших обещаний благодати, в которых Бог дарует людям милосердие, жизнь, мир, спасение? Что же обозначают эти слова обетования: «Я не хочу смерти грешника»? Не значит ли это, что «Я милостив»? Не говорит ли Он этим: «Я не гневаюсь, Я не хочу наказывать, не хочу, чтобы вы умерли, хочу вас простить, хочу пощадить»? Если бы не было этих обетований Божьих, ободряющих совесть, надломленную сознанием греха и страхом смерти, устрашенную судом, то где же тогда были бы прощение и надежда? Какой грешник не отчаялся бы? Но подобно тому как другие слова милосердия, обетования или утешения не доказали существование свободной воли, так не доказывают ее и слова «Я не хочу смерти грешника» и пр.

Однако наша Диатриба снова не делает никакого различия между словами закона и словами обетования, принимает это место из книги Иезекииля за слово закона и толкует его следующим образом: «Я не хочу смерти грешника» значит якобы, что Я не хочу, чтобы человек впал в смертный грех или стал виновным в смертном грехе, но гораздо больше хочу, чтобы он, если даже и совершил грех, отвратился от греха и, значит, жил. Ведь если толковать не так, то это не имело бы никакого отношения к делу. Но то значит полностью вывернуть и уничтожить смысл сладчайших слов Иезекииля: «Я не хочу смерти». Если мы по слепоте своей станем так читать и понимать Писания, то не удивительно, что оно покажется нам темным и неясным. Ведь Иезекииль не говорит: «Я не хочу греха человека», а говорит: «Я не хочу смерти грешника», прекрасно давая понять, что речь идет о том наказании за грех, которое сам грешник понимает как возмездие за совершенный им грех, т. е. о страхе смерти. И грешника, пребывающего в скорби и отчаянии, он ободряет и утешает тем, что «льна курящегося не угасит» и «трости надломленной не преломит»[344], но дарует ему надежду на прощение и спасение, а слова «более хочу, чтобы обратился» говорят об обращении от смертельного наказания к спасению; слова же «и жил» означают: пусть ему будет хорошо, пусть он радуется со спокойной совестью.

Еще следует также заметить, что глас закона услышится только те-

ми, кто греха еще не чувствует и не ведает — как говорит об этом Павел в Послании к Римлянам: «Законом познается грех»[345]. Также и слово благодати приходит только к тем, кто в сознании греха своего надломился и пребывает в отчаянии. Поэтому ты видишь, что во всех решениях закона говорится о грехе, если указывается, что нам надлежит делать. И напротив, ты видишь, что во всех словах обетования называют зло, от которого страдают грешники или те люди, которых следует ободрить. Так, в словах «Я не хочу смерти грешника» ясно названы смерть и грешник, названо как то зло, которое почувствуют, так и тот человек, который его чувствует. И слова «возлюби Господа всем сердцем» указывают, какое добро нам надлежит делать, а не то зло, которого мы не должны чувствовать, чтобы мы знали, насколько мы не способны к этому добру.

Значит, для утверждения свободной воли нельзя было привести ничего менее подходящего, чем это место из Книги Иезекииля, потому что оно сильнейшим образом восстает против свободной воли. Ведь оно показывает, что такое свободная воля, сколь способна она осознать свой грех или обратиться, т. е. оно показывает, что если Бог не придет тотчас же на помощь, не призовет человека словом обетования, не ободрит его, тот еще более погрязнет в грехе, еще глубже впадет в отчаяние и нераскаянность. Ведь попечение Бога, обещающего благодать, дабы призвать грешника и ободрить его, — это достаточно веское и верное доказательство тому, что сама по себе свободная воля может только разве еще глубже погрязнуть в грехе и, как говорит об этом Писание, провалиться в преисподнюю[346]. Так оно и случилось бы, если бы, как ты полагаешь, Бог по легкодумию своему стал бы щедро изливать Свои обетования не от необходимости нашего спасения, а от одного только желания поболтать. Как видишь, против свободной воли не только все речения закона, но все речения обетования тоже полностью ее опровергают — значит, вообще все Писание против нее. Поэтому понятно, что слова «Я не хочу смерти грешника» сказаны, только чтобы возвестить и показать Божье милосердие к миру, и лишь сокрушенные, мучимые страхом смерти принимают их с радостью и благодарностью; в этих словах и сказано о назначении закона, потому что «законом познается грех». Но люди, до сих пор не уразумевшие, в чем назначение закона, не знают, что такое грех, не чувствуют, что такое смерть, и презирают милосердие, обещанное этим словом Иезекииля.

Впрочем, почему одних людей Закон затрагивает, а других нет, почему одни принимают, а другие презирают явленную им благодать — это другой вопрос и его нельзя обсуждать на примере этого места из Книги Иезекииля, которое говорит об обещанном и явленном милосердии Божьем, а не о скрытой и устрашающей воле Бога, рас-

пределяющего ее по произволению Своему на всяких, каких Он хочет, чтобы разные люди смогли принять ее и стать причастными к обещанному и явленному Его милосердию. Эту волю не надо стараться узнать, ей надо благоговейно поклоняться как наиболее чтимой тайне божественного величия, скрытой в Нем самом, а для нас запретной и гораздо более грозной, чем бесконечное множество Корикийских пещер[347].

Когда же Диатриба здесь мудрствует: не оплакивает ли Господь благочестивый смерть своего народа, которую Он Сам и наслал, потому что это кажется слишком бессмысленным, то мы отвечаем так, как уже говорили: рассуждение о Боге или об Его воле, названной нам, явленной, данной нам, почитаемой, должно отличаться от рассуждения о Боге неназванном, неявленном, не данном нам, непочитаемом. Поэтому коль скоро Бог скрывает Себя и не желает, чтобы мы Его знали, то, значит, не наше это дело. Вот здесь, действительно, можно сказать: что выше нас, к тому мы не причастны. И пусть не подумают, что это мое собственное разделение. Я здесь следую Павлу, который пишет фессалоникийцам об антихристе, что тот превозносится «выше всего, называемого Богом или святыней»[348], ясно показывая, что кто-то может вознестись выше Бога, поскольку Он назван и почитаем, т. е. может стать выше слов и почитания, по которым Бог нам явлен и через которые Он с нами соприкасается. Однако ничто не может вознестись выше Бога, Который непочитаем и нам не назван, но существует Сам по природе и величию Своему, Его же руке все подвластно.

Поэтому следует оставить Бога в природе и величии Его, потому что в этом виде нам с Ним нечего делать, да и Он не пожелал, чтобы мы что-нибудь с Ним делали. Но поскольку Он облачен в Свое Слово и явлен нам в нем, с ним обращается к нам, то мы с Ним имеем дело, потому что слово — краса и слава Его, которое псалмопевец славит как облачение Его[349]. Мы говорим так: праведный Бог не оплакивает смерти народа, которую Он наслал на него, но оплакивает смерть, которую Он находит в народе, и стремится отвратить ее от него. И это делает Бог названный, чтобы, отринув смерть и грех, спасти нас. Ибо Он «послал слово Свое и исцелил их»[350]. Впрочем, Бог, скрытый в величии Своем, и не оплакивает, и не отвергает смерть, но творит жизнь и смерть и все во всем[351]. Потому что Бог не ограничил Себя словом Своим, а сохранил Свою свободную волю во всем.

Так из-за своего неведения Диатриба сама себя обманывает, потому что не делает различия между Богом названным и Богом сокрытым, т. е. между словом Божьим и Самим Богом. Бог свершает много такого, о чем Он не объявляет нам в Своем слове, и желает много такого, о чем не желает нам объявлять в Своем слове. Так, смерти грешника Он не желает как раз по слову Своему, однако по Своей неисповедимой

воле Он ее желает. Ныне нам надлежит смотреть на Его слово и оставить в стороне Его неисповедимую волю. Надо, чтобы нами руководило Его слово, а не Его неисповедимая воля. Кстати, кто мог бы руководствоваться волей, которая совершенно неисповедима и непостижима? Достаточно только знать, что у Бога есть некая неисповедимая воля (voluntas imperscrutabilis), однако что она такое, по какой причине и чего она хочет — до этого ни в коем случае доискиваться нельзя, об этом нельзя спрашивать и печься, этого нельзя касаться, а можно только бояться и молиться.

Поэтому верно сказано, что если Бог не хочет смерти, то погибель нашу следует приписать нашей воле. Это верно, говорю я, если у тебя речь шла о Боге названном. Потому что Он желает, чтобы все люди спаслись[352], потому что Он ко всем приходит со Своим словом спасения, и наша воля повинна в том, что она не допускает Его, как говорит об этом Матфей, глава двадцать третья: «Сколько раз хотел Я собрать детей твоих, и ты не захотел?»[353] И отчего величие это не устранит вину нашей воли и не изменит все, в чем человек властен, почему Он ставит в счет человеку то, чего человек не может избежать, — всего этого спрашивать нельзя, потому что если много станешь спрашивать, то никогда ничего не узнаешь, как говорит об этом Павел в Послании к Римлянам, глава одиннадцатая: «Ты кто таков, что споришь с Богом?»[354] Этого, должно быть, хватит насчет того места из Книги Иезекииля. Перейдем к остальному.

После этого Диатриба говорит, что ко всем тем увещеваниям, обетованиям, угрозам, требованиям, упрекам, заклинаниям, благословениям и проклятиям, которые находятся в Писаниях, ко всему тому множеству заповедей, которые там есть, люди неизбежно будут относиться холодно, раз никто из них не в силах выполнить того, что велено.

Диатриба все время забывает положение дела и поступает не так, как собиралась. Она не видит, насколько сильнее все это ополчается против нее самой, чем против нас. Потому что из всех этих мест выводит она свободу и возможность все спасти, как следует из ее слов, при том, что она собиралась, однако же, доказать такую свободную волю, которая без благодати не может хотеть ничего хорошего, и некое стремление, которое не следует приписывать собственным силам. Я не вижу, чтобы такое стремление было доказано на примере хотя бы одного места; не доказано именно то, что требуется, что должно произойти, как об этом столько раз уже говорилось. И не было бы нужды столько раз это повторять, если бы Диатриба не долбила бы все время одно и то же и не задерживала бы читателей бесполезным многословием[355].

Почти в конце она приводит слова из Ветхого Завета, Второзаконие, глава тридцатая: «Заповедь эта, которую я даю тебе сегодня, не

недоступна для тебя и не далека. Она не на небе, чтобы мог ты сказать: “Кто из нас сможет взойти на небо и принести ее нам, чтобы услышали мы ее и исполнили бы?” Напротив, весьма близко к тебе это слово; оно в устах твоих и в сердце твоем, чтобы поступать по нему»[356]. Диатриба утверждает, будто это место объявляет, что заповеданное находится не только в нас, но оно поблизости и, значит, достичь его легко, во всяком случае нетрудно.

Благодарим за такое вразумление. Значит, если Моисей так ясно заявляет, что мы не только способны исполнить заповеди, но и то, что мы с легкостью можем соблюдать их — почему же мы так горячимся? Почему же нам сразу было не привести этого места и не доказать свободную волю в открытом бою? Зачем тогда Христос? Зачем Дух? Ведь мы нашли место, которое всем рот заткнет: оно не только доказывает свободную волю, но убеждает, что заповеди соблюдать легко. До чего глуп был Христос, который, пролив за нас кровь, приобрел для нас нисколько не нужный нам этот самый Дух, чтобы нам стало легко соблюдать заповеди, которые нам и так, по самой нашей природе, соблюдать легко! Диатриба отвергает свои же собственные слова: она ведь говорила, что свободная воля без благодати не способна желать добра. А теперь говорит, что у свободной воли есть такая сила, которая не только желает добра, но с легкостью выполняет и большее — все заповеди. Посмотри, пожалуйста, до чего доходит несведущий ум, как он непременно себя выдает! Надо ли мне все еще опровергать Диатрибу? Может ли что-либо опровергнуть ее больше, чем она сама это делает? И впрямь, эта тварь сама себя угрызает! Правду говорят, что лжецы должны быть памятливы!

Мы сказали об этом месте из Второзакония. Теперь будем кратки. Обсудим это место, исключив то, как толкует его Павел в Послании к Римлянам, глава десятая[357]. Ты видишь, здесь вообще нет ни слова ни о легкости, ни о трудности, о возможности или невозможности для свободной воли или для человека соблюдать или же не соблюдать заповеди. Получается, что те, которые ловят Писания при помощи своих выводов и толкований, сами делают его темным и неясным, чтобы потом делать из него все что угодно. Если ты не видишь этого глазами, то послушай, по крайней мере, или попробуй на ощупь! Моисей говорит: «Она не недоступна для тебя и не далека, она не на небе и не за морем». Что значит «недоступна»? Что такое «далека»? Что значит «за морем»? Не затемняют ли нам грамматику и обычнейшие слова, чтобы мы не могли сказать ничего определенного, только затем, чтобы настоять на том, что Писания темны?

Наша грамматика такими словами обозначает не качество и не величие человеческих сил, а отдаленность мест. Потому что «над тобой»

означает не какую-то силу воли, а место, которое над нами. Также и «далеко от тебя», «за морем», «на небе» — это не человеческая добродетель, а место, которое расположено над нами, справа, слева, за нами или же далеко от нас. Пусть кто-нибудь посмеется надо мной за то, что я так грубо рассуждаю, будто имею дело с детьми, которые не знают букв, и столь достойным мужам разжевываю все это и учу их читать по складам[358]. Что поделать? Ведь я вижу, как среди бела дня ищут тьму и очень хотят остаться слепыми те, которые насчитали нам целый ряд веков, умов, святых, мучеников, докторов и так прославили нам это место из Моисея, не считая нужным разобрать в нем ни единого слова или же хоть раз внимательно взглянуть на место, которое они превозносят. Пусть теперь Диатриба идет и говорит, как могло случиться, что один человек сам по себе увидел то, чего не разглядели столько всеми почитаемых мужей, столько знаменитостей! Конечно, даже ребенок рассудил бы, что это место убеждает в том, сколь часто они пребывали в слепоте.

Что же хочет сказать Моисей этими совершенно ясными и понятными словами, кроме того, что он как верный объявитель закона наилучшим образом исполнил свой долг? Значит, не от него зависело то, что люди не знали заповедей или же не все о них помнили, и у них нет никакой возможности извинить себя тем, что они не знали заповедей или что они их не имели, что им надо было откуда-то их добывать. Если они не соблюдали их, то не повинны в этом ни закон, ни законодатель, а виновны только они сами, потому что закон был, законодатель научил — и нет никакого оправдания: мол, не знали, а есть одно лишь обвинение в невнимании и непослушании. Он говорит, что нет необходимости в том, чтобы законы приносили с неба, из-за моря или откуда-то издалека. Ты не можешь прикрыться тем, что ты о них не слыхал, что у тебя их нет; они здесь поблизости, ты их услышал, потому что Бог их заповедал и я их передал, ты принял их в свое сердце и понял, что их надо непрестанно изучать с помощью тех левитов, которые находятся в твоей среде. Свидетельством тому мои слова и книга. Остается только, чтобы ты это исполнил.

Заклинаю тебя, скажи мне, что здесь приписывается свободной воле? Требуется только, чтобы она исполнила законы, которые ей даны, и отнимается извинение в неведении и в том, что, мол, законов не было.

Это почти все, что приводит Диатриба из Ветхого Завета в защиту свободной воли; если это отбросить, то не останется ничего, чего также нельзя было бы отбросить, даже если она приведет или захочет еще многое привести, потому что она не сможет привести ничего, кроме глаголов в повелительном, в сослагательном или желательном наклонении, которые обозначают не то, что мы можем делать или делаем (как

столько раз мы говорили Диатрибе, столько раз повторяющей это), но то, что мы должны и что от нас требуется; нам показывают этим наше бессилие и учат сознанию греха. Если же что и доказывают, приводя выводы и сравнения, измысленные человеческим разумом, то они доказывают, что свободной воле присуще не только какое-то ничтожное стремление и рвение, но вся способность и наисвободнейшая возможность свершить все без Божьей благодати, без Святого Духа.

Таким образом, все это многословное, повторяющее само себя рассуждение не доказало ничего, кроме того, что и требовалось доказать, а именно то самое приемлемое мнение, по которому свободная воля определяется как настолько бессильная, что без благодати она не может хотеть добра и вынуждена служить греху. У нее есть стремление, которое невозможно приписать ее собственным силам. Это такое чудище, которое не способно ничего сделать своими силами, но в то же время оно способно своими силами стремиться — что является очевиднейшим противоречием.

Переходим теперь к Новому Завету, в котором для этой самой несчастной рабыни — свободной воли — снова выстраивается воинство глаголов в повелительном наклонении и подтягиваются выводы и сравнения — вспомогательные войска бренного разума. Будто видишь на картине или во сне, как повелитель мух с соломенными копьями и соломенными щитами выступает против регулярной армии. Так человеческие бредни Диатрибы выступают против боевого строя божественных слов.

Сперва, словно Ахилл против мух[359], выступает Евангелие от Матфея, глава двадцать третья: «Иерусалим, Иерусалим, сколько раз Я хотел собрать твоих детей, а ты не захотел!»[360] Диатриба говорит, что если все происходит по необходимости, то не мог ли Иерусалим с полным правом ответить Господу: «Что Ты мучаешь себя напрасными слезами? Если Ты не хотел, чтобы мы слушали пророков, зачем Ты их посылал? Почему Ты вменяешь нам в вину то, что произошло по Твоей воле и что свершилось по необходимости?» Так говорит Диатриба.

А мы отвечаем. Предположим сперва, что вывод и утверждение Диатрибы верны и справедливы. Я тогда спрашиваю, что же здесь утверждается? Разве здесь утверждается приемлемое мнение, которое гласило, что свободная воля не может хотеть добра? Наоборот, здесь утверждается, что свободная воля свободна, разумна и способна исполнить все, что говорили пророки. Но этого Диатриба не собиралась утверждать, потому что Диатриба здесь могла бы ответить так: если свободная воля не может хотеть добра, то почему ее обвиняют в том, что она не слушалась пророков, которых не в ее власти было услышать, так

как они учили добру. Почему Христос понапрасну льет слезы, как если бы они могли хотеть добра, если Он доподлинно знает, что они не могут его хотеть? Я скажу, что Диатриба могла бы избавить Христа от глупости в пользу того самого ее приемлемого мнения и тогда бы мы освободились от этого мушиного Ахилла. Потому что это место из Матфея либо полностью утверждает свободную волю, либо с той же силой оно противостоит Диатрибе и побивает ее ее же оружием.

Мы говорим, как и говорили прежде, что об этой тайной воле величия Божьего (de secreta illa voluntate majestatis) непозволительно рассуждать и что дерзких людей, которые в постоянной своей извращенности, оставив необходимые дела, постоянно стараются узнать ее и испытать, надо удерживать от этого и мешать им, дабы они не копались в этих тайнах величия, постигнуть которые невозможно, потому что оно обитает, по свидетельству Павла, в свете неприступном[361]. Пусть они занимаются Богом воплотившимся, говорит Павел, Иисусом распятым, в котором заключены все сокровища и премудрости ведения, но они скрыты[362]. Его вполне достаточно для того, чтобы знать, что должно и что не должно знать. Итак, воплощенный Бог здесь говорит: «Я пожелал, а ты не пожелал»; воплощенный Бог, говорю я, был послан затем, чтобы Он желал, говорил, совершал, сострадал, открывал всем все, что нужно для спасения, даже если очень многим Он дает соблазн подумать, что, по тайной воле величия Божьего оставленные или закоснелые, они не принимают Бога желающего, говорящего, свершающего, открывающего Себя, как это сказано у Иоанна: «И свет во тьме светит, и тьма не объяла его»[363]. И еще: «Пришел к своим, и свои Его не приняли»[364].

И вот этому воплотившемуся Богу свойственно плакать, сокрушаться, стонать о погибели нечестивых, когда воля величия Божьего по своему усмотрению некоторых оставляет и осуждает на погибель. А нам не должно спрашивать, почему Он так делает, а следует чтить Бога, который может и хочет так делать. Я не думаю также, что кто-нибудь станет здесь толковать, будто воля, о которой сказано: «Сколько раз Я хотел», была объявлена иудеям до воплощения Бога, потому что они еще до Христа побивали пророков и повинны в том, что противились Его воле. Ведь христианам известно, что пророки все совершали во имя грядущего Христа, о Котором было обещано, что Он будет Бог воплотившийся. Так что верно сказано, что все, что от сотворения мира говорили людям служители слова, — это воля Христова.

Конечно, разум заносчивый и речистый (ratio... nasuta et dicax) здесь скажет: эта лазейка — хорошая находка! Как только сила доказательств начинает нас теснить, так мы прибегаем к этой самой воле величия Божьего, которой надлежит бояться, и заставляем замолчать противни-

ка, становящегося нам не по силам, — наподобие того, как астрологи, открыв свои эпициклы[365], обходят все вопросы о движении неба.

Отвечаем: это не наша находка, а заповедь, подтвержденная Священным Писанием. Так говорит об этом Павел в Послании к Римлянам, глава одиннадцатая: «За что же Бог обвиняет? Ибо кто противустанет воле Его? О человек, кто ты, что споришь с Богом? Не властен ли горшечник над глиной?»[366] и прочее. А до него Исайя сказал: «Они каждый день ищут Меня и хотят знать Мои пути, как народ, поступающий праведно; они спрашивают Меня о судах истины и желают приблизиться к Богу»[367]. Я полагаю, что эти слова достаточно ясно показывают, что люди не должны выведывать волю величия. И потом — это дело такого рода, что извращенные люди более всего стремятся исследовать волю величия Божьего, которой следует бояться, потому что более всего уместно побудить их к молчанию и почтению, — мы не поступаем так в других делах, где речь идет о том, о чем разум в состоянии рассуждать и о чем ему надлежит рассуждать. Если же кто-нибудь станет продолжать доискиваться смысла этой воли и не послушает нашего предостережения, то мы дозволим ему идти своим путем и сразиться с Богом наподобие того, как это делали гиганты [368]; тогда посмотрим, какой триумф он одержит. Мы уверены, что наше дело он ничуть не обесславит, а свое — ничуть не прославит[369]. Ясно будет только то, что либо он подтвердит, что свободная воля может все, либо докажет, что приведенные места из Писания ополчаются против него самого. И в том и в другом случае он будет побежден, а мы окажемся победителями.

Во-вторых, вот это место из Матфея, глава девятнадцатая: «Если хочешь войти в жизнь, соблюдай заповеди»[370]. С каким лицом можно сказать «если хочешь» тому, у кого нет свободной воли! Это в Диатрибе. На это мы говорим: значит, по этому слову Христову — воля свободна? Но ведь ты хотел доказать, что свободная воля не может хотеть ничего хорошего и если нет благодати, то она по необходимости служит греху! С каким же лицом ты теперь говоришь, что она полностью свободна!?

То же самое следует сказать и по поводу этих мест: «если хочешь быть совершенным», «если кто хочет идти за Мной», «кто хочет сберечь свою душу», «если любите Меня», «если пребудете во Мне»[371]. Наконец, как я говорил, мы можем собрать все союзы «если» и все глаголы в повелительном наклонении и помочь Диатрибе хотя бы количеством слов. Диатриба говорит, что все заповеди заледенеют, если человеческую волю ничем не наделять. Союз «если» очень плохо сочетается с чистой необходимостью.

Отвечаем. Если они заледенеют, то по твоей вине; да они и вообще ничего не значат, раз ты считаешь, что свободная воля не может хотеть

добра, а здесь снова говоришь, что она способна к любому добру; выходит, обстоит так, что одни и те же слова у тебя то пылают, то заледеневают — раз они в одно и то же время все утверждают и все отрицают. Меня удивляет, какая радость автору все повторять одно и то же, все время при этом забывая о главной теме, будто, разуверившись в деле, он пожелал произвести впечатление величиной книги или же надумал утомить противника досадным и тягостным чтением! Откуда, спрашиваю я, следует, что, коль скоро есть желание, значит, есть и возможность, когда говорят: «если хочешь», «если кто-то хочет», «если ты захочешь»? Разве такого рода выражения мы не употребляем весьма часто скорее для обозначения нашего бессилия или невозможности? Например: «если ты, мой Мевий[372], хочешь быть равным Вергилию, тебе надо петь иначе»; «если ты, Скот, хочешь превзойти Цицерона, то тебе нужна не хитрость, а красноречие», «если ты хочешь сравняться с Давидом, то тебе надо сочинять псалмы, подобные его псалмам». Здесь точно обозначено то, что возможно совершить собственными силами, и то, что все это только в Божьей власти. Так же обстоит дело и в Писании, где такие же слова обозначают то, что в нас может совершиться по воле Божьей, но чего мы сами сделать не в состоянии.

Далее, если бы так говорилось о том, чего вообще нельзя сделать, чего и Бог никогда не пожелает сделать, то мы были бы вправе сказать, что это бессмысленно или смешно и что не стоит об этом говорить. Но здесь об этом сказано не только затем, чтобы показать бессилие свободной воли, при помощи которой ничего этого не происходит, но также затем, чтобы дать возможность узнать, что иногда все это может произойти, однако при помощи чужой силы, а именно божественной. Если только мы вообще предположим, что эти слова содержат в себе некое обозначение того, что должно или может произойти. Вроде того, как если бы кто-нибудь дал вот такое толкование: если ты хочешь соблюдать заповеди, т. е. если у тебя когда-нибудь будет желание, тогда и тебя соблюдут (оно у тебя будет, но только исходить оно будет не от тебя, а от Бога, который наделит им, кого пожелает). Или, чтобы сказать полнее, кажется, эти глаголы, особенно в сослагательном наклонении, стоят здесь также из-за предопределения Божьего и обозначают, что оно нам неведомо. Как если бы хотели сказать следующее: «если хочешь», «если захотел бы» — это значит: «Если ты перед Богом таков, что по желанию Своему Он сделает тебя достойным соблюсти заповеди, ты спасешься».

Это толкование дает понять и то, что мы ничего не можем, и то, что если мы делаем что-то, то это свершает в нас Бог. Так я сказал бы тем, которые не хотят признать, что эти слова лишь указывают на наше бессилие, но упорно отстаивают, будто существует какая-то сила и

возможность свершить предписанное. Выходило бы, что мы в одно и то же время и не способны свершить ничего из того, что нам предписано, и способны свершить все: одно — при помощи наших собственных сил, другое — при помощи Божьей благодати.

В-третьих, Диатрибу тревожит вот что: она не понимает, на каком основании говорят о чистой необходимости там, где столько раз упоминаются хорошие и плохие дела, где упоминается воздаяние.

Ни природа, говорит она, ни необходимость не имеют заслуг. Я тоже, конечно, не понимаю, потому что то самое приемлемое мнение, в котором говорилось, что свободная воля не может хотеть ничего хорошего, утверждало чистую необходимость, а здесь приписывает заслуги свободной воле. Так продвигалась свободная воля вперед по мере того, как росла книга, и Диатриба сделала открытие, что свободная воля обладает теперь не только стремлением и собственными силами, но также и силами чужими, что она не только хочет добра, но и творит его и заслуживает теперь жизнь вечную, как говорит об этом Христос у Матфея, глава пятая: «Радуйтесь и веселитесь, потому что очень велика ваша награда на небесах»[373]. «Ваша» — значит свободной воли. Ведь Диатриба понимает это место так, что Христос и Дух Божий не имеют никакого значения. И зачем они могут быть нужны, если наши добрые дела и награды зависят от свободной воли? Я это говорю затем, чтобы мы увидели, сколь нередко случается, что люди выдающегося ума (ingenium) слепы в делах, ясных уму простому и непросвещенному, чтобы увидели, сколь мало значит доказательство, подкрепленное авторитетом человеческим в делах божественных, для которых важен только божественный авторитет.

Здесь следует сказать две вещи. Во-первых, о заповедях Нового Завета, а затем о заслуге[374]. И то и другое изложим кратко, потому что пространнее мы уже об этом говорили в другом месте[375].

Новый Завет, собственно, состоит из обетований и увещеваний, подобно тому как Ветхий, собственно, состоит из законов и угроз. Ибо в Новом Завете возвещается Евангелие, которое есть не что иное, как Слово, в котором Дух и благодать являют себя в прощении грешников, добытом для нас Христом распятым. И все это даром, от одного только милосердия Бога-Отца к нам, недостойным, заслуживающим гораздо больше осуждения, чем чего-нибудь иного. Затем идут увещевания, которые призывают праведных и тех, кто уже обрел милосердие, быть сильными и употреблять плоды дарованной им праведности, дух и любовь на дела добрые, стойко нести крест и все другие мирские испытания. В этом суть всего Нового Завета.

Насколько Диатриба ничего во всем этом не смыслит, она показывает достаточно ясно, потому что она не ведает никакой разницы меж-

ду Ветхим и Новым Заветом, ибо в них обоих она не видит почти что ничего, кроме законов и заповедей, при помощи которых следует научать людей добрым нравам. Что же такое святое крещение, обновление, возрождение[376] и все дело Духа Святого — ничего этого она вообще не видит, и меня страшит и удивляет, что человек, который потратил на Священные Писания столько времени и старания, до такой степени его не знает. Ведь слова: «возрадуйтесь и возвеселитесь, ибо велика ваша награда на небесах» — столь же удачно подходят к свободной воле, сколь удачно свет сочетается с тьмой. И увещевает в них Христос не свободную волю, а апостолов, которые не только возвысились над свободной волей, обрели благодать и праведность, но и служат Слову, т. е. пребывают на высшей ступени благодати, оставив позади мирские искушения. У нас же речь главным образом о свободной воле без благодати; той благодати, о которой Ветхий Завет учит при помощи законов и угроз, чтобы человек изведал себя и поспешил потом к обетованиям, возвещенным в Новом Завете.

Что такое воздаяние или же предстоящая награда, как не какое-то обещание? Но оно не доказывает, что мы на что-то способны, потому что это обозначает следующее: если кто-нибудь сделает то-то и то-то — он получит награду. Однако наш вопрос не о том, как и какую нам дадут награду, а о том, в состоянии ли мы сделать то, за что дается награда. Ведь это и надлежало доказать. Не смешно ли, когда из слов: «на ристалище всем предлагают приз» — делают вывод, что все могут бежать и получить его?[377] Если император победит турок, он покорит сирийское царство, значит, император может победить и побеждает турок. Если свободная воля господствует над грехом, то она для Бога свята, следовательно, свободная воля для Бога свята. Оставим, однако, эти чересчур грубые и явные нелепости, хотя такие вот прекрасные аргументы и считаются наиболее достойными в доказательствах существования свободной воли. Лучше мы поговорим о том, что необходимость не ведает ни заслуг, ни наград. Если речь у нас идет о необходимости неизменной, то это неверно. Потому что станет ли кто-нибудь платить работнику или исчислять его заслуги против его воли? Конечно, для тех, которые совершают добро и зло по собственной воле, даже если они не в силах изменить эту волю, награда или наказание есть следствие естественное и необходимое, как об этом написано: «воздаст каждому по делам его»[378]. Это столь же естественное следствие, как если бы сказали: если ты погрузишься в воду — потонешь, если выплывешь — останешься жить. И — чтобы сказать кратко: когда речь идет о заслуге или о воздаянии, то дело не в достоинстве и не в следствиях. Если ты посмотришь на достоинство, то для него нет ни заслуг, ни воздаяния. Потому что если свободная воля сама по себе не может хотеть добра и

хочет добра только по благодати, — а ведь мы говорим о свободной воле, исключающей благодать, и исследуем, на что способна та и другая сами по себе, — то кому же не станет ясно, что добрая воля, заслуга, воздаяние — все это присуще только благодати? И снова здесь Диатриба противоречит сама себе, потому что она доказывает свободу воли, исходя из существования заслуги, и соглашается со мной, против которого она борется. Конечно, то, что существуют заслуги, воздаяние, свобода — все это свидетельствует против нее самой, потому что выше она утверждала — и собиралась это доказать, — что свободная воля не может хотеть ничего хорошего.

Если ты посмотришь на следствие, то нет ничего ни хорошего, ни злого, что не имело бы своего воздаяния. Оттого-то и происходит заблуждение, что мы терзаем себя бесполезными размышлениями о заслугах и воздаянии, меж тем как нам надо рассуждать об одном только следствии. Потому что нечестивцев ждут преисподняя и суд Божий — это необходимое следствие (несмотря на то что они не желают себе такого воздаяния за свои грехи и не помышляют о нем), более того, они презренны и, как говорит Петр, прокляты[379]. Благочестивых ждет царство небесное, если они и не ищут его и не помышляют о нем, оно уготовано им Отцом их не только прежде того, как они сами явились на свет, но еще до сотворения мира[380].

И если бы они творили добро ради того, чтобы завладеть царством, они никогда им не завладели бы, а скорее стали бы нечестивцами, которые злыми и жадными своими глазами отыскивают свое даже у самого Бога. Сыны Божьи, однако, вершат добро по неподкупной воле, ищут не награду какую-то, но одну только славу и волю Божью и готовы творить добро, преодолевая невозможное, независимо от того, ждет их потом царство небесное или же преисподняя. Я полагаю, что слова Христа из Евангелия от Матфея, глава двадцать пятая, которые я приводил, достаточно это подтверждают: «Придите, благословенные Отца Моего, наследуйте царство, уготованное вам от сотворения мира»[381]. Как могли они заслужить то, что им уже принадлежит и уготовано было им прежде, чем они явились в мир? Вернее было бы здесь сказать, что царство Божье заслуживает нас, его обладателей, и нам надо полагать заслугу в том, в чем другие видят награду, а награду в том, в чем — они полагают — есть заслуга. Ведь царство не готовится, оно уготовано; сыны же царства этого готовят себя, а не уготовляют царство; это значит: царство заслуживает сынов, а не сыны заслуживают царство. Также и преисподняя скорее заслуживает и готовит своих сынов, как говорит Христос: «идите прочь, проклятые, в огонь вечный, который уготован дьяволу и ангелам его»[382].

Что же, значит, хотят сказать слова, обещающие царство и грозя-

щие преисподней? Что хотят сказать столько раз повторенные на протяжении всего Писания слова о возмездии? «Есть, — говорит, — возмездие за дела ваши»[383]. А также: «Я — твое великое возмездие»[384]. И еще: «Который воздаст каждому по его делам»[385]. И Павел в Послании к Римлянам, глава вторая: «Тем, которые постоянством в добром деле ищут жизнь вечную»[386] и многие подобные места? На это надо ответить, что все они доказывают, что воздаяние наступает, но ни в коем случае не то, что человек удостаивается его. Это значит, что те, которые творят добро, творят его не из рабских или корыстных побуждений ради жизни вечной, но они ищут жизнь вечную, т. е. они пребывают в пути, по которому проходят и находят жизнь вечную. «Искать» — это то же самое что и «усердно стремиться к этому», «добиваться постоянным трудом того, что обыкновенно следует за доброй жизнью». В Писаниях возвещают о том, что это наступит, последует и за доброй и за злой жизнью, дабы наставить людей, пробудить их, поощрить или же устрашить. Ибо подобно тому как закон дает им осознание нашего греха[387] и напоминание о нашем бессилии, так при помощи этих обещаний и угроз дается напоминание, научающее нас тому, что последует за этим самым грехом и бессилием нашим, открытым в законе, однако напоминание это не говорит, что хотя бы что-то воздается нам по заслугам за наше достоинство. Таким образом, подобно тому как слова закона приводятся вместо наставления и указания, чтобы научить нас тому, что мы должны делать, но чего не в силах сделать, так и слова о воздаянии, когда они обозначают, что будет, приводятся вместо слов увещевания и угрозы, которые поощрили бы благочестивых, утешали их, воодушевляли их непрестанно и упорно творить добро, побеждать в этом, сносить зло, не уставать и не сломиться, как наставлял Павел своих коринфян, говоря: «Будьте тверды, зная, что труд ваш не тщетен перед Господом»[388]. Так Бог укрепляет Авраама, говоря ему: «Я твоя великая награда»[389]. Подобно тому как если бы, утешая кого-либо, ты сказал, что дела его, конечно, угодны Богу. Такого рода утешения используются в Писании нередко. И это немалое утешение — знать, что ты угоден Богу, даже если за этим ничего и не последует, хотя это и невозможно.

Сюда относится все, что сказано о надежде и об ожидании, о том, что непременно будет то, на что мы надеемся. Однако благочестивые надеются не из-за этого, взыскуют этого не ради самих себя. Так словами угрозы и словами о грядущем суде устрашают и низвергают нечестивцев, дабы они отказались от зла, отвратились от него, дабы они не возгордились, не были беспечны, не кичились бы грехами. Если разум тут задерет нос и скажет: «Почему это Бог хочет, чтобы это произошло при помощи слов, ведь такими словами все равно ничего нельзя до-

биться, а воля сама по себе не в состоянии направляться ни в какую сторону, почему Он не делает молча того, что Он делает, раз Он способен делать все это и без слов? Воля сама по себе, даже услышав слово, не становится более сильной и не делает больше, если отсутствует дух, движущий изнутри. Она была бы не менее сильной и не свершала бы меньше, не слыша слова, при наличии духа, потому что ведь все зависит от силы и воздействия Святого Духа». А мы скажем: «Богу было угодно поведать о Духе не без слова, а при помощи слова, дабы сделать нас своими соработниками[390], дабы мы услыхали извне то, что только Он один насылает изнутри куда только пожелает. Он хотя и может сделать это без слова, однако не хочет. Но кто мы такие, чтобы доискиваться до причины божественной воли? Достаточно знать, что Бог этого хочет; и Его волю следует чтить, любить ее и молиться, укротив свой надменный разум. Он способен напитать нас без хлеба, у Него действительно есть возможность напитать нас без хлеба, как сказано об этом у Матфея, глава четвертая: «Не хлебом единым жив человек, но словом Божьим»[391]. Однако Ему было угодно использовать для этого хлеб, поэтому тело наше извне Он питает хлебом, а изнутри Он питает нас словом.

Значит, установлено, что воздаянием невозможно доказать заслугу; по крайней мере, в Писаниях этого нет. И потом — наличием заслуги невозможно доказать существование свободной воли, тем более такой, какую взялась доказывать Диатриба, а именно той, которая сама по себе не в состоянии хотеть добра. Потому что, если признать существование заслуги и приложить к этому обычные сравнения и выводы разума, например такие, что если бы не было свободной воли, то приказывали бы напрасно, воздаяние обещали бы напрасно, угрожали бы напрасно, тогда, повторяю, если это что-то и доказывает, то доказывает, что свободная воля все может сама по себе. Если же она сама по себе не в состоянии делать всего, тогда остается вывод разума: значит, приказывали напрасно, обещали напрасно, грозили напрасно. Так Диатриба, направляя свое рассуждение против нас, все время выступает против самой себя. Только один Бог через Дух Свой творит в нас как заслуги, так и воздаяние, но и то и другое Он объясняет при помощи Своего слова и возвещает всему миру, дабы и нечестивцам, и тем, которые не знают Его, открылась Его сила и слава, а наши — бессилие и позор. Однако только благочестивые принимают это в сердце свое и верующие понимают, прочие же — проклинают.

Но было бы чересчур тягостно повторять отдельные глаголы в повелительном наклонении, которые перечисляет Диатриба в Новом Завете, постоянно добавляя к ним свои выводы и утверждая, что все сказанное было бы напрасно, мертво, смешно и бессмысленно, если бы

воля не была свободной. Просто уже тошнит от того, сколько раз мы говорили, что эти слова ничего не доказывают, а если они что-нибудь и доказывают, так только то, что воля полностью свободна. Но это означает не что иное, как необходимость перевернуть всю Диатрибу с ног на голову — ведь она собиралась доказать, будто свободная воля такова, что она не способна ни к какому добру и служит греху, но, забыв об этом и упустив это из виду, теперь доказывает, что свободная воля ко всему способна.

«По плодам их, — молвил Господь, — узнаете их»[392]. Ведь это полнейшая чепуха, когда Диатриба пишет: «Он говорит, что плоды — это дела, и называет их нашими. Они не были бы нашими, если бы все совершалось по необходимости». Заклинаю тебя, скажи, не вправе ли мы называть своим то, что мы не сделали, а получили от других? Почему бы тогда не называть нашим и то, что даровал нам Бог через Дух Свой? Разве мы не называем Христа нашим, несмотря на то что мы не сотворили Его, а всего лишь приняли?

И опять, если мы сами делаем то, что называется нашим, значит, мы сами себе делаем глаза, сами себе делаем руки, сами себе делаем ноги, а то не говорили бы, что это наши глаза, руки, ноги? Как говорит Павел: «Что у нас есть, чего бы мы не получили?»[393] Разве мы говорим об этом, что это не наше или что это сделано нами самими? Представь теперь: если сказать, что это наши плоды, так как мы сами их создаем, то где же будут милость и дух? Ведь Он не говорит: «По плодам, которые частично принадлежат им, вы их узнаете». Это гораздо более смешно, излишне, напрасно и мертво! Хуже того, это и есть та самая глупая и ненавистная чепуха, которой бесчестят и оскверняют святые слова Божьи!

Высмеивает Диатриба также и слово Христово на кресте: «Отче, прости им, ибо не знают, что творят»[394]. Здесь, несмотря на то что надлежало бы дождаться мысли, подтверждающей свободную волю, снова идут выводы. Диатриба говорит, насколько справедливее было бы простить их, так как у них нет свободной воли и они при всем желании не могли бы поступить иначе. Но и этот вывод не доказывает, однако, той свободной воли, о которой шла речь, но доказывает ту, которая все может, о которой нет речи и которую все отрицают, за исключением пелагиан. Ведь когда Христос открыто сказал, что они не знают, что творят, не засвидетельствовал ли Он тем самым, что они не могут хотеть? Как бы ты мог хотеть того, о чем не знаешь? У незнающего, разумеется, нет желания. Можно ли сказать о свободной воле сильнее, чем то, что она настолько ничтожна, что не только не может хотеть ничего хорошего, но даже не знает, сколь много она делает зла и что такое добро? И темны ли эти слова: «не знают, что творят»? Что останется в

Писаниях такого, что, по мнению Диатрибы, не подтверждало бы свободной воли, если и вот эти яснейшие и отрицающие свободную волю слова Христовы подтверждают ее? С той же легкостью кто-нибудь скажет, что и такие вот слова тоже подтверждают свободную волю: «Земля же была мертва и пуста»[395]. Или вот эти: «Почил Бог в день седьмой»[396] — и тому подобное. Тогда, действительно, Писания будут всем и в то же время ничем. Но быть столь дерзким и так обращаться с божественными словами — значит обнаружить дух, всецело презирающий Бога и людей, чего просто нельзя терпеть.

И слова Иоанна, глава первая: «Дал им власть быть чадами Божиими»[397] — Диатриба понимает так: «Как можно было дать силу стать чадами Божьими, если у нашей воли нет никакой свободы?» Однако и это место — молот, сокрушающий свободную волю, как и вообще почти все Евангелие от Иоанна, хотя приводится это место в защиту свободной воли.

Давай-ка посмотрим! Иоанн не говорит ни о каком человеческом деле, ни о великом, ни о малом, — у него речь идет о самом обновлении, превращении ветхого человека — сына диавола в человека нового, являющегося сыном Божьим. Этот человек, как сказано, полностью пассивен, он ничего не делает, однако становится всем. Иоанн ведет речь именно о становлении, говорит, что чадами Божьими мы становимся по божественной власти, дарованной нам, а не по присущей нам свободной воле. Но Диатриба наша выводит отсюда, что свободная воля так могущественна, что она творит сынов Божьих. В противном случае Диатриба готова объявить, что слова Иоанновы смешны и бессмысленны. Кто и когда до такой степени возносил свободную волю, чтобы наделять ее способностью творить сынов Божьих, тем более при том, что она не может хотеть добра, как это первоначально приняла Диатриба? Но это надо оставить вместе со всеми столько раз повторенными выводами, которые ничего не доказывают, кроме того, что Диатриба как раз отвергает, а именно — что свободная воля может все.

Иоанн, однако же, хочет сказать вот что: когда через Евангелие пришел в мир Христос, то через Него была дарована благодать и не требовалось дела, всем людям была дана поистине чудесная сила стать чадами Божьими, если они захотят уверовать. Впрочем, так как свободная воля прежде не знала об этом и не ведала, то она менее всего может захотеть этого и уверовать в это во имя его при помощи своих собственных сил. Кто помыслит разумом о том, что необходима вера во Христа — сына Бога и человека, если и ныне — даже если вся тварь возопит об этом — человек не понимает и не может поверить, что существует некое лицо, которое одновременно и Бог, и человек?! Чаще всего таким речам сопротивляются, как говорит об этом Павел в Пер-

вом послании к Коринфянам, глава первая[398]. Многого недостает, чтобы люди захотели или же смогли поверить.

Значит, Иоанн проповедует вовсе не могущество свободной воли, а богатство царства Божьего, принесенное в мир через Евангелие. В то же время он показывает, сколь мало таких, которые его принимают. Иоанн как раз борется против свободной воли, сила которой в том и состоит, что над ней царствует сатана и презрительно отвергает благодать и дух, исполняющие закон, — вот какое значение имеет ее стремление и рвение в исполнении закона. Однако мы ниже пространнее скажем о том, что это место из Евангелия от Иоанна — молния, поражающая свободную волю. Но меня немало тревожит, что столь известные слова, с такой силой выступающие против свободной воли, Диатриба приводит в защиту свободной воли. И тупость Диатрибы такова, что она вовсе не делает никакого различия между словами обетования и словами закона, глупейшим образом выводя свободную волю из слов закона и чрезвычайно нелепо утверждая ее с помощью слов обещания. Нелепость эту, однако, легко обнаружить, если понять, сколь равнодушно и презрительно рассуждает Диатриба, для которой нисколько не важно, защищает она благодать или рушит ее, укрепляет свободную волю или низвергает ее — только бы очернить дело и услужить тиранам своим пустословием.

После этого она переходит к Павлу, непреклоннейшему врагу свободной воли, вынуждая также и его утверждать свободную волю. В Послании к Римлянам, глава вторая, стоит: «Пренебрегаешь ли ты богатством благости, и кротости, и долготерпения Божьего? Знаешь ли, что благость Его ведет тебя к покаянию?»[399] Каким это образом, говорит Диатриба, можно обвинять в пренебрежении к заповеди, если нет свободной воли? Каким образом может быть справедливо осуждение, если сам судья вынуждает к злодеянию?

Я отвечаю: вот пусть сама Диатриба и задумалась бы над этими вопросами. Нам-то что! Ведь она сама высказала мнение о том, что свободная воля не может хотеть добра и по необходимости вынуждена служить греху. Каким это образом обвиняют в пренебрежении к заповеди, если она не может хотеть добра, у нее нет свободы, а есть неизбежное рабство греха? Каким образом Бог зовет к покаянию, раз Он Сам — причина того, что человек не кается, раз Он отступается от человека или же не дает благодати тому, кто сам по себе не способен хотеть добра? Как может быть справедливо осуждение, если судья, уклонившись от помощи, вынуждает нечестивца пребывать во зле, при том, что нечестивец сам по себе не может поступить иначе? Все эти вопросы валятся на голову Диатрибе, или же если они что-нибудь доказывают, как я сказал, так только то, что свободная воля может все, а это, одна-

ко, отрицает и сама Диатриба, и вообще все. Такие вот выводы мучают Диатрибу по поводу всех мест Писания, потому что ей кажутся смешными и заледенелыми столь яростные нападки и требования, если не существует никого, кто мог бы их выполнить. Апостол же говорит так, конечно, для того, чтобы угрозами привести нечестивцев и гордецов к тому, чтобы они осознали себя и свое бессилие, дабы через осознание греха подготовить несчастных к благодати.

Надо ли перечислять по отдельности то, что приводит Диатриба из Посланий Павла? Она не берет из них ничего, кроме глаголов в повелительном или сослагательном наклонении, а также тех слов, при помощи которых Павел наставляет христиан в вере. Добавив свои выводы, Диатриба представляет, будто сила свободной воли столь велика, что она и без благодати сама сможет свершить все, что предписывает Павел-увещеватель.

Христиане же ведомы не свободной волей, но Духом Божьим, как сказано об этом в Послании к Римлянам, глава восьмая[400]. Однако «быть ведомым» значит не «вести самому», а «вестись кем-то», подобно тому как мастер ведет пилу и топор. И дабы никто не сомневался, что Лютер мелет такой вздор, Диатриба приводит слова, которые я действительно признаю. Потому что считаю, что сочинение Уиклифа[401] (о том, что все совершается по необходимости) непотребный Констанцский собор, а вернее сказать, Констанцский заговор или же бунт, осудил несправедливо. Даже и сама Диатриба вместе со мной защищает Уиклифа, когда она утверждает, что свободная воля своими силами не может хотеть ничего хорошего и по необходимости служит греху, хотя в своем доказательстве Диатриба заявляет совершенно обратное.

Этого должно быть достаточно о первой части Диатрибы, которая пыталась установить существование свободной воли.

Теперь посмотрим на следующую часть, в которой опровергается наше мнение, т. е. доказательства, ниспровергающие свободную волю. Здесь ты увидишь, на что способен дым человеческий[402] против молний и громов Божьих[403].

Во-первых, Диатриба приводит бесчисленные места из Писания в защиту свободной воли, будто это очень страшное войско. (Приверженцев свободной воли, ее мучеников, всех святых — мужчин и женщин — она называет отважными, а всех, кто против свободной воли, она зовет боязливыми и робкими, лжецами и грешниками.) После этого она выдумывает, что число мест против свободной воли ничтожно мало. Готовая, конечно, без большого труда их опровергнуть, она выделяет среди прочих всего два места, стоящих на этой стороне. Одно из них в Книге Исход, глава девятая: «Господь ожесточил сердце фа-

раона»[404], другое — в Книге Малахии, глава первая: «Я возлюбил Иакова, а Исава возненавидел»[405]. Продолжая объяснения этих двух мест в Послании к Римлянам[406] Павел, по мнению Диатрибы, затеял рассуждение удивительно досадное и бесполезное. Если бы Святой Дух не был хотя бы сколько-нибудь сведущ в риторике, существовала бы опасность, что столь великое искусство лицемерного презрения сломит Его. Он отчается и еще до начала боя уступит пальму первенства свободной воле. Но я, несчастный резервист, при помощи этих двух мест покажу наше воинство, несмотря на то, что в том бою, в котором военное счастье таково, что один обращает в бегство десять тысяч, не нужно никакого воинства. Ведь если одно место одолевает свободную волю, то не поможет ей ее несметное войско.

Итак, Диатриба нашла здесь новый способ поиздеваться над очевиднейшими местами. И вот какой: она решила придать переносный смысл простейшим и очевиднейшим из них. Наподобие того, как выше, выступая за свободную волю, она высмеяла в законе все глаголы в повелительном и сослагательном наклонении, добавив к ним выводы и измыслив сравнения, так и теперь, собираясь действовать против нас, все слова обетования и божественного утверждения при помощи изобретенного ею тропа[407] Диатриба поворачивает куда ей угодно, так что этот Протей совершенно неуловим. Ведь она с великой надменностью требует от нас разрешить ей это; а мы сами, как только оказываемся в затруднительном положении, обыкновенно избегаем выдуманных тропов. Например, «на что захочешь простри свою руку»[408] — это значит: «милость Божья прострет твою руку, на что она сама захочет». «Сотвори себе новое сердце»[409] — это значит: «Милость сотворит нам новое сердце» и тому подобное.

Диатриба считает несправедливым, что Лютеру дозволено приводить столь насильственное и путаное толкование — почему же не гораздо более дозволено следовать толкованиям наипризнаннейших учителей? Ты видишь здесь, таким образом, что борьба идет не за сам текст и даже не за выводы и сравнения, а за тропы и толкования. Когда же мы обретем хоть какой-нибудь простой и чистый текст в защиту свободной воли и против свободной воли — без тропов и выводов? Может быть, в Писании вообще нет таких мест и вопрос о свободе воли так навсегда и останется под сомнением, потому что никакой определенный текст ее не подтверждает, а люди, не согласные друг с другом, измышляя свои выводы да тропы, толкуют о ней наподобие того, как ветер колеблет тростник?[410]

Гораздо лучше нам полагать, что ни одно место в Писании не должно допускать ни вывода какого-нибудь, ни тропа, если только не вынуждает к этому очевидная связь между словами или же новая бес-

смыслица, которая заставит погрешить против какого-либо пункта веры. Повсюду надо держаться простого, ясного, обычного значения слов, предписанного нам грамматикой и тем, как все говорят, как сотворил Господь среди людей. Если же кому-нибудь будет дозволено присочинять к Писанию выводы и тропы по своему хотению, то чем и станет все Писание, как не тростником, который от ветра колеблется, или Вертумном каким-нибудь?[411] Тогда, действительно, ни один пункт веры не будет ни утверждать, ни доказывать ничего такого, что не сумел бы ты высмеять при помощи какого-нибудь своего тропа. Лучше избегать всякого тропа как сильнейшего яда, если только не требует его само Писание.

Смотри, что получилось у этого трополога Оригена[412] при толковании Писания! Сколько удобных поводов для обвинений дал он клеветнику Порфирию[413], ведь даже Иерониму[414] казалось, что нет нужды защищать Оригена. Чего добились ариане тем своим толкованием, в соответствии с которым Христос — это так называемый Бог? Что получилось в наше время у этих новых пророков со словами Христа: «Сие есть тело Мое?»[415] Один видит иносказание в местоимении «сие», другой — в глаголе «есть», третий — в существительном «тело». Я заметил, что все ереси и ошибки в понимании Писания возникли не из-за непростоты слов, как говорят об этом чуть ли не во всем мире, а от пренебрежения к простоте слов и от тропов и выводов, придуманных собственным умом.

Например, «на что захочешь простри свою руку». Насколько помню, я никогда не толковал этого столь широко, чтобы говорить: «Милость Божья прострет твою руку, на что она сама захочет». «Сотворите себе новое сердце» значит: «Милость сотворит вам новое сердце» и тому подобное. Это Диатрибе вольно так высмеивать меня в новоизданной книжице, отвлекаясь и перевирая мои слова при помощи тропов и выводов так, что она и не видит, о чем она говорит. А я сказал следующее: «Простри руку» и прочее — если понимать слова просто, как они звучат, исключив тропы и выводы, — обозначают не что иное, как то, что от нас требуется простирание руки, нам указуется, что нам надлежит делать, как это и предполагает в грамматике смысл глаголов в повелительном наклонении и то, как обычно говорят.

Диатриба же, пренебрегая значением этого простейшего глагола, произвольно употребив свои тропы и выводы, толкует так: «простри руку» — это значит: «Ты можешь собственной своей силой простереть руку». «Сотворите новое сердце» значит: «Вы можете сотворить новое сердце». «Веруйте во Христа» значит: «Вы можете уверовать». Так что для Диатрибы повелительное наклонение и изъявительное — это одно и то же. В противном случае она готова объявить Писание смешным и

бессмысленным. Такие широкие и произвольные толкования, непозволительные ни для одного грамматика, у теологов не дозволено называть насильственными и выдуманными: они принадлежат наипризнаннейшим учителям, известным в течение многих веков.

Но Диатрибе легко допускать в этом месте тропы и следовать им, так как ей нет дела до того, верно или неверно то, что она говорит. Она ведь даже предполагает, что все неверно, потому что советует лучше не обращать внимание на учение о свободе воли, чем исследовать его. Поэтому для нее достаточно хоть как-нибудь избавиться от тех мест, которые, как она понимает, ставят ее в тупик.

Мы же, оттого что для нас это дело серьезное и оттого что для чистоты совести нам нужна наивернейшая истина, должны поступать совсем иначе. Нам, говорю я, недостаточно, если ты скажешь, что здесь может быть вот такой троп; спрашивается, а должен ли он здесь быть, надлежит ли здесь быть тропу? Если ты не покажешь, что здесь необходим троп, ты вообще ничего не добьешься. Там стоит слово Божье: «Я ожесточу сердце фараона»[416]. Если ты скажешь, что это надо понимать или что это можно понимать вот так: «Я допущу, чтобы он ожесточился», то я знаю, что такое понимание возможно. Я знаю, что в народном языке принят такой троп: «Я тебя погубил, раз я не поправил заблуждающегося тотчас же». Но здесь не место для доказательства такого рода. Ведь тебя не спрашивают, существует ли вообще такой троп? Не спрашивают тебя и о том, может ли кто-нибудь применить его в этом месте у Павла[417]. Но спрашивают о следующем: не грешно ли, верно ли, правильно ли будет его применить здесь, пожелал ли бы Павел употребить его здесь? Спрашивается не о том, как употребляет его другой читатель, а о том, как употребляет его сам Павел.

Что ты ответишь совести, которая вопрошает следующим образом: вот Бог-Создатель говорит: «Я ожесточу сердце фараона». Значение слова «ожесточить» ясно и понятно. Человек же, читатель, говорит мне: «ожесточить» в этом месте означает «давать повод для ожесточения, пока грешник не исправится как следует». На каком основании, по чьей воле, по какой необходимости мне так запутывают естественное значение слова? Что если ошибаются и читатель, и толкователь? Чем доказать, что в этом месте требуется вот такое запутанное значение слов?

Очень опасно, более того, нечестиво запутывать слово Божье без необходимости, без основания. Неужели ты тогда скажешь страждущей душе: «Так понимал Ориген»? Или посоветуешь: «Оставь эти разыскания, потому что они бесполезны и не нужны»? Эта душа тогда тебе ответит: «В этом тебе следовало убеждать Моисея и Павла до того, как они это написали, а в особенности — Самого Бога. Зачем это они мучают нас бессмысленными и ненужными Писаниями?»

Выходит, что Диатрибе не помогает эта жалкая увертка тропов, и здесь мы должны смело остановить нашего Протея, чтобы он хорошенько нам разъяснил троп этого места и сделал это при помощи яснейших Писаний или же с помощью настоящих чудес. Его собственному мнению мы нисколько не верим, несмотря на то что с ним соглашаются все века: мы еще раз говорим и продолжаем настаивать на том, что здесь не может быть никакого тропа и что глас Божий следует понимать просто, в соответствии со значением слов. Потому что не в нашей власти (как внушает себе Диатриба) толковать и перетолковывать слова Божьи по своему желанию. В противном случае нашлось ли бы во всем Писании хоть что-нибудь, что не восходит к философии Анаксагора, у которого все что угодно происходит из всего, что угодно[418]. А я хочу сказать: «Бог сотворил небо и землю»[419] — это значит, что Он их устроил, а не создал их из ничего. Или же: «сотворил небо и землю» значит, что Он сотворил как ангелов и бесов, так и праведников и нечестивцев. Кто после этого, спрашиваю я, открыв Библию, не мог бы сразу стать теологом?

Так вот, решено: если Диатриба не в силах доказать, что во всех наших местах, которые она опровергает, имеются тропы, то ей надо будет отступить и признать, что слова надлежит понимать так, как они звучат, даже если бы ей удалось доказать, что такой же самый троп есть во многих местах Писания и что его обычно повсюду применяют. С помощью одного только этого места мы защитили все, что мы утверждали и что Диатриба хотела опровергнуть. Оказалось, что ее опровержение ничего не достигло, ни на что не способно и вообще не имеет никакого смысла.

Если же слова Моисея «Я ожесточу сердце фараона» она толкует следующим образом: «Кротость Моя, с которой Я терплю грешников, приводит некоторых людей к покаянию, фараона же, однако, она все более укрепляет во зле», то все это очень хорошо, но не доказывает, что нужно именно такое толкование. А мы, не удовлетворенные сказанным, требуем доказательств.

Также и у Павла его слова «Кого хочет милует, кого хочет ожесточает» похвально толковать следующим образом: это значит, что Бог ожесточает, когда Он не сразу карает грешника, и милует, когда Он, сокрушая, быстро призывает его к раскаянию. Но как доказать такое толкование?

Также вот и это из Книги Исайи: «Ты попустил нас совратиться с путей Твоих, наше сердце ожесточил, чтобы не боялись мы Тебя»[420]. Будь так! Иероним толкует по Оригену: кто недостаточно хорошо предохраняет от ошибки — совратитель. Кто заверит нас в том, что Иероним и Ориген толкуют правильно? И наконец, мы уговорились, что

будем вести спор, основываясь не на словах какого-нибудь учителя, а только лишь на одном Писании. Что же Диатриба, забыв уговор, подсовывает нам этих Оригенов и этих Иеронимов? Меж тем как среди церковных писателей нет почти никого, кто трактовал бы божественные Писания глупее и нелепее, чем Ориген с Иеронимом!

И — чтобы сказать короче — это своеволие в толковании ведет к тому, чтобы все перепутать при помощи новой и неслыханной грамматики. Когда Бог говорит: «Я ожесточу сердце фараона», ты, изменив лица, понимаешь так: «Фараон сам себя ожесточает по моей кротости». «Бог ожесточает наше сердце» — это значит: «Мы сами себя ожесточаем, так как Бог откладывает наказание». «Ты, Господи, попустил нам совратиться» значит: «Мы сами попустили себе совратиться, оттого что Ты нас не караешь». Таким образом, то, что Бог милует, уже не обозначает ни того, что Он дарует благодать или же являет милосердие, ни того, что Он отпускает грех, оправдывает или прощает зло, а наоборот, будто этим Он причиняет зло и карает.

Наконец при помощи этих вот тропов, как ты говоришь, может получиться, что Бог был милостив к сынам Израиля, когда Он повел их в Ассирию и Вавилон. Ведь там Он покарал грешников, там Он призвал их через скорби и покаяние. Когда Он снова вывел их оттуда и освободил, вот тогда Он не был к ним милостив, но ожесточил их, т. е. кротостью Своей и милосердием дал им повод ожесточиться. А то, что Он послал в мир Христа-Спасителя, про то не скажут, что это была милость Божья, а скажут теперь, что это было ожесточение — ведь Своим милосердием Он дал людям повод для ожесточения. А то, что Он опустошил Иерусалим и проклял иудеев вплоть до сего дня, то это все от милости к ним, потому что Он карает грешников и зовет их к покаянию. И то, что в день Страшного суда Он поведет святых на небеса, Он свершит не от Своей милости, а от Своего ожесточения, ибо по доброте Своей Он дает повод для свершения зла. А то, что Он нечестивцев низвергнет в преисподнюю, — это из милости к ним, потому что Он карает грешников. Заклинаю тебя, слыхивал ли кто-нибудь о таком вот милосердии и о таком гневе Божьем?!

Ну будь так, что хорошие люди от кротости или суровости Его становились бы еще лучше, но ведь у нас речь идет одновременно и о хороших и о плохих, а эти тропы делают из Божьего милосердия гнев, из гнева — милосердие Божье, совершенно противно тому, как обычно принято говорить. Потому что о гневе здесь говорят, когда Бог творит добро, а о милосердии — когда Он сокрушает. Что же, если надо говорить, что Бог ожесточает, когда Он творит добро и терпит, но что Он милостив, когда Он сокрушает и карает, то почему сказано, что Он ожесточил фараона, и не сказано, что Он ожес-

точил сынов Израиля или весь мир? Или Он не творил добра сынам Израиля? Не творит добра всему миру? Не терпит злых? Не проливается дождем над добрыми и злыми?[421] Почему сказано, что Он более милостив к сынам Израиля, чем к фараону? Не сокрушал ли Он сынов Израиля в Египте и в пустыне? Было бы так, что одни употребляют доброту и гнев Божьи во зло, а другие употребляют их правильно! Однако ведь ты определяешь, что ожесточать — это значит по доброте и кротости прощать злым. Быть же милостивым — это не прощать, а искушать и наказывать. Итак, что касается Бога, то в постоянной Своей доброте Он не совершает ничего иного, как только ожесточает, а в постоянной каре Своей не совершает ничего иного, как только милует.

Действительно, это очень интересно: сказано, что Бог ожесточает, когда Он по Своей кротости прощает грешников. Сказано, что Он милует, когда Он испытывает и карает, зовя Своей суровостью к покаянию. В чем же, спрашиваю я, прощение Божье, когда Он сокрушает, карает и зовет фараона к покаянию? Десять казней здесь не в счет?[422] Если верно твое определение, что «быть милостивым» значит тотчас же карать и призывать грешника, то к фараону Бог был, конечно, милостив. Но только отчего же Бог тогда не говорит: «Я буду милостив к фараону», а говорит: «Я ожесточу сердце фараона»? Ведь при том, что Он к нему милостив, — а это значит, как ты говоришь, что Он сокрушает его и карает, — Он говорит: «Я ожесточу его». Это значит, как ты говоришь: «Сотворю ему благо и прощу ему».

Слыхивал ли кто-нибудь что-либо более странное? Где же теперь твои тропы? Где Ориген? Где Иероним? Где наиизвестнейшие доктора, против которых опрометчиво выступает только один человек — Лютер?

Говорить подобным образом понуждает тебя неразумие плоти, потому что она всего лишь играет в слова Божьи и не верит в их серьезность.

Итак, сам текст Моисея неопровержимо доказывает, что все эти тропы выдуманы и слова: «Я ожесточу сердце фараона» — не значат в этом месте ничего более далекого от благодеяния, чем осуждение и кара, хотя мы не можем утверждать, что Бог в обоих случаях не заботился тщательнейшим образом об испытании фараона. Потому что какой гнев и какая кара могут быть грознее, чем то, когда Он поражал фараона всякими знамениями и бедами, каких вообще никогда еще не было, свидетелем чему сам Моисей? Наконец и до самого фараона это будто бы доходит и он опоминается, однако он не изменяется и остается непоколебим[423].

Какая кротость и доброта превысит Его доброту, когда Он с легкостью прекращает беды и так часто прощает грехи, так часто дарует

добро, так часто отводит зло?! Однако это ничего не меняет — Он говорит: «Я ожесточу сердце фараона». Вот видишь, если даже твои ожесточение и милосердие (т. е. твои глоссы[424] и тропы) по употреблению и сходству в высшей степени верны, то — что касается фараона — его ожесточение и то ожесточение, о котором говорит Моисей, неизбежно отличается от того, которое тебе приснилось.

Однако, сражаясь с выдумщиками и притворщиками, притворимся-ка и мы тоже и представим себе невозможное — будто бы в этом месте действительно есть троп, который приснился Диатрибе! Только бы узреть нам, как выпутается она из обязанности признать, что все происходит по воле одного только Бога и что все с нами происходит по необходимости, как она оправдает Бога, чтобы не был Он творцом и виновником нашего ожесточения!

Если правда то, что сказано, будто Бог ожесточает, когда по кротости своей терпит и не сразу карает, то остаются две вещи. Во-первых, то, что человек, несмотря на все, по необходимости служит греху; ибо коль скоро мы признали, что свободная воля не может хотеть ничего хорошего (а с этим согласна и Диатриба), то от кротости терпеливого Бога она нисколько не становится лучше, но неизбежно становится хуже, если только Бог милостивый не придаст ей духа. Потому и поныне все происходит по необходимости.

Во-вторых, также то, что кажется, будто Бог жесток, когда Он терпит по кротости Своей, и то, что полагают, будто мы проповедуем, что изъявлением неизъяснимой Своей воли Он ожесточает. Ведь раз Он видит, что свободная воля не может хотеть ничего хорошего и от кротости Его терпения она только делается хуже, то в Его кротости заключается высшая Его жестокость, и кажется, что Он рад нашим бедам, потому что мог бы их облегчить, если бы захотел, и мог бы не терпеть их, если бы захотел. Во всяком случае, если бы не хотел, то мог бы и не терпеть. Кто способен принудить Его против Его воли? Если существует воля, без которой ничего не происходит, и если установлено, что свободная воля не может хотеть ничего хорошего, то бессмысленно говорить все, что говорят в оправдание Бога и в обвинение свободной воли. Потому что свободная воля всегда говорит: «Я не могу, и Бог не хочет. Что мне делать? Пусть бы Он смилостивился и не карал меня, я нисколько не становлюсь от этого лучше, но неизбежно только делаюсь хуже, если Он не дарует мне духа. Однако Он не дарует; а если бы захотел, то даровал. Значит, Он определенно не хочет даровать».

Приведенные сравнения тоже нисколько не относятся к делу. Сказано: при одном и том же солнце грязь затвердевает, а воск разжижается, от одного и того же дождя на возделанной земле вырастают плоды,

а на невозделанной — сорняки. Подобным образом одна и та же кротость Божья одних людей ожесточает, а других обращает.

Ведь не делим же мы свободную волю на две разные: на одну — вроде грязи и на другую — вроде воска, одну — вроде возделанной земли и другую — вроде невозделанной. У нас речь идет о единой свободной воле, равно бессильной у всех людей. Что же это, как не грязь и земля невозделанная, если она не может хотеть блага? И подобно тому как грязь всегда становится более твердой, а невозделанная земля все более зарастает сорняками, так и свободная воля все время становится хуже — и от кротости солнца, делающего жестким, и от дождя, в непогоду разжижающего. Потому что, если свободная воля определена как равно бессильная у всех людей, то нет никакого смысла рассуждать о том, почему она одного приводит к благодати, а другого не приводит — если говорилось только о кротости терпящего Бога и о каре Бога, который милует. По определению, охватывающему всех людей, свободная воля не может хотеть блага. Значит, и Бог никого не избирает, значит, вообще не остается никакой возможности для избрания, а есть только свобода воли, принимающая кротость и гнев Его или отвергающая их. Чем же станет у нас Бог, лишенный силы и мудрости выбора, как не идолом судьбы, именем которого все делается случайно? Наконец, дело дойдет до того, что люди окажутся спасены или осуждены без ведома Бога, Который не предопределяет точным Своим избранием, кому надлежит быть спасенным, а кому осужденным, но, презрев общую для всех кротость в терпении и ожесточении, забыв милосердие свое в обвинении и каре, Он предоставит самим людям спасаться или осуждаться по собственному желанию, а сам тем временем отправится, может быть, пировать к эфиопам, как говорит об этом Гомер[425].

Такого Бога, который спит и дозволяет кому угодно пользоваться своей добротой[426] или осуждением и злоупотреблять ими, рисует нам Аристотель. Разум и не может судить об этом иначе, чем это делает здесь Диатриба. Ведь подобно тому, как она сама храпит и забывает о божественных делах, так же судит она и о Боге, думает, что Он тоже храпит, презрев мудрость избрания людей, различения, дарования им духа, отказался от Своей воли и Своего присутствия, переложив на людей столь важное и трудное дело, как приятие или отвержение кротости и гнева Своего.

Вот до чего доходит, когда мы хотим измерить или оправдать Его сообразно нашему человеческому разумению, когда мы не чтим тайны Его величия, но, стремясь познать их, вторгаемся в них, чтобы, подавленные светом Его славы, вместо одного только оправдания низвергнуть на Него тысячу богохульств, дабы, не помня себя, словно безумные, молоть вздор как о Боге, так и о самих себе, в то время как мы

хотели бы говорить в защиту Бога и нас самих с великой мудростью. Потому что здесь ты видишь, что делают из Бога эти самые тропы и толкования Диатрибы. И еще: сколь согласна она сама с собой, если сначала по единому определению свободная воля была для всех равна и одинакова, а теперь, посреди рассуждения, забыв о своем определении, в Диатрибе оказалось, что для возделанного человека существует одна воля, а для невозделанного — другая. Будто в зависимости от разницы в делах человеческих и нравах существует и разная свободная воля. Одна творит благо, другая не творит. И все это она делает без благодати, теми силами, которыми, как ты сам определял, она не может совершать ничего хорошего. Так получается, когда мы не понимаем, что только одна лишь воля Божья способна ожесточать и миловать, желать все делать и быть в состоянии это делать, а приписываем свободной воле, будто она все может без благодати, при том, однако, что сами до этого говорили, что без благодати она не может совершать ничего хорошего.

Поэтому сравнение с солнцем и дождем сюда нисколько не подходит. Христианину более подходило бы такое сравнение, в котором солнцем и дождем называлось бы Евангелие. Как, например, это делает восемнадцатый псалом[427], или же Послание к Евреям, глава десятая[428], и возделанная земля — это избранные, а невозделанная — отвергнутые. Потому что одни люди от слова возвышаются, становятся лучше, а другие от слова досадуют и становятся хуже. Не говоря о том, что свободная воля сама по себе у всех людей — это царство сатаны.

Посмотрим же на причины, по которым в этом месте придуман этот троп. Кажется бессмысленным, говорит Диатриба, что Бог, Который не только справедлив, но также и добр, ожесточил сердце человека, дабы показать Свою силу через его злобу. Поэтому Диатриба прибегает к Оригену, который утверждает, что повод к ожесточению дал Бог, а вину за это, однако, Он возлагает на фараона. Кроме того, Ориген заметил также, что Господь сказал: «для того Я пробудил тебя»[429], а не сказал: «для того Я сотворил тебя». И вообще фараон не был нечестивцем, раз Бог, создавший его таким, посмотрел на все дела Свои и увидел, что они весьма хороши[430]. Вот так.

Значит, одна из главных причин, по которым просто невозможно понять слова Моисея и Павла, — это их нелепость. Но против какого пункта веры грешит эта нелепость? Кого она сокрушает? Разум человеческий она сокрушает, который, будучи по отношению ко всем словам и делам Божьим слеп, глух, глуп, нечестив и кощунствен, берется здесь судить о словах и делах Божьих. Пользуясь таким доказательством, ты отвергнешь все пункты веры, а это было бы еще нелепей. Как говорил Павел, «для язычников глупость, для иудеев соблазн»[431] то, что

Бог — человек, Сын Девы — распят и сидит одесную Отца Своего. Нелепо, говорю я, верить в такое. Давай-ка измыслим вместе с арианами какие-нибудь тропы, чтобы Христос просто не был бы Богом. Придумаем-ка мы вместе с манихеями, будто Он не настоящий человек, а призрак, который явился через Деву, словно луч через стекло, и был распят на кресте. Так мы прекрасно истолкуем Писания.

Но тропы, однако же, не помогают, и нелепость никуда не девается. Ведь если рассуждать в соответствии с разумом, то остается нелепым, что вот этот Бог, справедливый и добрый, требует от свободной воли невозможного. Несмотря на то что свободная воля не может хотеть ничего хорошего, а по необходимости служит греху, Он, однако, ставит это ей в счет. И, не наделив ее духом, чтобы она стала хоть немного мягче или милостивее, Он ожесточает ее и дозволяет ей ожесточиться. Это, скажет разум, не присуще доброму и милостивому Богу. Это слишком выходит за пределы его понимания, и невозможно себе представить и невозможно поверить, что Бог добр, раз Он делает такое и так судит. Исключив веру, разум хочет ощупать, увидеть, понять, каким это образом Бог добр, а не жесток. А понятно это было бы ему только в том случае, если о Боге говорили бы вот так: Он никого не ожесточает, никого не осуждает, а всех милует и спасает, и уничтожена будет преисподняя, отброшен страх перед смертью, никто не станет бояться никакого возмездия! Оттого-то разум так и спорит, чтобы оправдать Бога и отстоять Его справедливость и доброту. Но вера и дух судят иначе; они верят, что Бог добр, даже если Он погубил всех людей. И какая польза от того, что мы утомим себя в размышлениях о том, как бы свалить вину ожесточения на свободную волю? Пусть свободная воля всего мира приложит все свои силы — все равно она не найдет способа избежать ожесточения или заслужить милосердия, если Бог не придаст духа, если она будет предоставлена самой себе. Какое имеет значение «ожесточается» или «заслуживает ожесточения», раз ожесточение необходимо существует, пока существует такое бессилие, при котором, по свидетельству самой Диатрибы, невозможно хотеть ничего хорошего. Если же эти тропы не устраняют нелепости (а если и устраняют, то прибавляют еще больше нелепости и приписывают все свободной воле), то — да сгинут бесполезные и прельстительные тропы и да пребудем мы навсегда с простым и чистым словом Божьим.

Другая причина, по мнению Диатрибы, состоит в том, что все, что создал Бог, весьма хорошо[432] и Бог не сказал: «Я создал тебя для того», а сказал: «Для этого Я пробудил тебя»[433].

О первом мы говорим, что это было сказано до грехопадения человека, когда все, что создал Бог, было весьма хорошо. Но вскоре — в третьей главе — говорится, каким образом человек стал плох, как его

покинул Бог и предоставил самому себе. От этого таким образом испорченного человека родились все нечестивцы, в том числе и фараон; как сказал Павел: «Мы все были по природе чадами гнева, равно как и прочие»[434]. Значит, Бог создал фараона нечестивым, т. е. от нечестивого и порочного семени, как сказано это в Притчах Соломоновых: «Все сделал Господь ради Себя: даже нечестивого на день бедствия»[435]. Отсюда не следует, что раз нечестивого сотворил Бог, значит, тот не был нечестив. Как же это он не был нечестив, раз он происходит от нечестивого семени? Как говорит псалом пятидесятый: «Вот я в беззаконии зачат»[436]. И Иов: «Кто может родить чистого, зачатого от нечестивого семени?»[437] Ведь, может быть, Бог не создает греха, а только, отклонив дух, создает природу, склонную к греху, и ее, порочную, не перестает потом лепить, видоизменять, как если бы мастер делал статую из испорченного дерева. И получается, что какова природа, таковы и люди, если Бог творит и лепит их из такой вот природы.

О втором надо сказать: если ты захочешь понять, как это дела Божьи после грехопадения были весьма хороши, то увидишь, что это говорится не о нас, а о Боге. Потому что он не говорит: увидал человек, что сделал Бог, — и это было весьма хорошо.

Многое кажется Богу весьма хорошим и является таковым, а нам это кажется плохим и является для нас таковым. Так, скорби, беды, грехи, преисподняя — конечно же, все это наилучшие дела Божьи, а в глазах мира они очень плохи и достойны осуждения. Что лучше Христа и Евангелия? А для мира что ненавистнее их? Каким образом в глазах Бога хорошо то, что для нас плохо, это ведомо одному только Богу и тем, кто смотрит Его глазами, т. е. тем, в ком есть дух Божий. Однако пока еще нет нужды спорить так остро. Пока достаточно этого первоначального ответа.

Возможно, нас спросят, почему говорят, что Бог творит в нас беды, дабы ожесточить нас, вызывать желания, соблазнять и прочее. Конечно, следует довольствоваться словами Божьими и просто верить в то, о чем они говорят, ибо дела Божьи вообще непостижимы[438]. В угоду, однако же, разуму, т. е. человеческой глупости, можно молоть вздор, безумствовать и, заикаясь, пробовать, не сможем ли мы как-нибудь на него подействовать.

Во-первых, даже разум с Диатрибой признают, что Бог творит все во всем[439] и без Него ничего не свершается и не происходит. Он всемогущ, и это входит в Его всемогущество, как говорит об этом Павел в Послании к Ефесянам[440]. Сатана и человек, согрешившие и покинутые Богом, не могут хотеть добра, т. е. как раз того, что угодно Богу, или чего Бог хочет. Постоянно занятые своими желаниями, они могут стремиться только к тому, что их самих касается. Поэтому их воля и их природа, отвращенная

от Бога, не есть ничто. Ведь и сатана, и нечестивый человек тоже не ничто, они наделены некой природой и волей, хотя эта природа и порочна и извращена. Эта частица природы, которая — мы говорим — есть в нечестивце и в сатане, не менее подвластна всемогуществу и влиянию Божьему, чем все прочие творения и создания Божьи, так как и эта частица — есть творение Божье. Значит, если Бог творит и создает все во всем, то из этого необходимо следует, что Он также создает и творит в сатане и в нечестивце. Творит же Он в них в зависимости от того, каковы они, какими Он их находит. Это значит, что, хотя они и порочны и плохи, тем не менее они подвержены действию божественного всемогущества так, как если бы они не совершали ничего порочного и злого. Подобно тому как если бы всадник ехал на коне, который хромал на одну ногу или на две ноги, и ехал бы так, как шел его конь, т. е. плохо. Но как быть всаднику? Он ездит на этом коне и на хороших конях. На этом плохо, на тех хорошо; он не может по-иному ехать на этом коне, разве только конь у него поправится. Здесь ты видишь, что Бог, когда Он действует на злых через злых, творит зло. Однако Бог не может творить зла; даже если Он творит зло через злых, потому что Он сам добр и не может творить зла; злых Он использует как орудие, которое не может избежать натиска и напора Его могущества. Значит, порок заключен в орудии, которому Бог не дозволяет бездействовать, и оно творит зло, несмотря на участие самого Бога — точно так же, как если бы плотник стал плохо рубить зазубренным, тупым топором. Так и получается, что нечестивец не может не ошибаться и не грешить постоянно, потому что, после того как он попал под натиск божественной власти, ему не дозволено бездельничать, и он должен хотеть, желать, поступать так, как это ему свойственно.

Это незыблемо и верно, если мы верим во всемогущество Божье и еще в то, что нечестивец — творение Божье, которое, однако, отвратилось от Него и, предоставленное самому себе, без духа Божьего не может ни хотеть, ни творить добра. Всемогущество Божье делает так, что нечестивец не может избежать силы его. Порочность же действует так, что нечестивец не может избежать его силы и влияния, но, подвластный Ему, подчиняется этой необходимости. Порочность или же отвращение его от Бога вызывает то, что он не в силах измениться к лучшему и обратиться к добру. Бог не может пренебречь своим могуществом из-за его отвращения. Нечестивец не может изменить своего отвращения. Так и выходит, что он по необходимости долгое время будет ошибаться и грешить до тех пор, покамест его не исправит дух Божий. Во всех них пока что до времени мирно царствует сатана и в безопасности владеет своим атрием[441] при таком вот воздействии всемогущества Божьего. Но за этим следует явление ожесточения, которое заключается в следующем. Нечестивец, как мы

сказали, подобно владыке своему сатане, полностью обращен на себя и на то, что имеет отношение к нему самому. Он не ищет Бога, не озабочен тем, что имеет отношение к Богу, он добивается своего, озабочен своей славой, своим делом, стремится знать — свое, мочь — свое, вообще стремится к своему царству и хочет спокойно всем этим наслаждаться. Если же кто-нибудь ему противустанет или надумает лишить его чего-нибудь из этого, то из-за того же отвращения, из-за которого все это происходит, он станет волноваться, гневаться и неистовствовать против своего врага. И он так же не может не неистовствовать, как не может он не требовать и не домогаться. И он так же не может не домогаться, как не может не существовать, потому что он — творение Божье, пусть и порочное.

Отсюда и проистекает ярость мира против Евангелия Божьего. Потому что через Евангелие приходит Тот сильнейший, чтобы одолеть спокойного обладателя атрия[442], и проклинает все эти стремления к славе, богатству, собственной мудрости и справедливости, ко всему, на что полагается человек. В том-то и заключается озлобление нечестивцев, что Бог говорит и делает обратное тому, что они хотят, в этом-то и состоит их ожесточение и упрямство. Ибо хотя они отвратились от Бога сами по себе из-за испорченности самой своей природы, однако они становятся еще хуже и враждебнее, когда их отвращению сопротивляются, когда его разрушают. Так было с нечестивым фараоном, когда, собираясь низвергнуть его владычество, Бог весьма ожесточил и отягчил его сердце, когда обратился к нему через слово Моисеево, чтобы фараон освободил из-под своей власти Его народ и отпустил его; но Бог не вселил в него духа, а сделал так, чтобы распалась его нечестивая порочность, над которой властвует сатана, распухла, разъярилась и действовала с самоуверенностью и презрением.

Поэтому, когда говорится, что Бог ожесточает или творит в нас зло (а ведь ожесточать — это и значит творить зло), никто не должен думать, что Бог поступает так, словно бы Он порождал в нас зло. Ведь ты не думаешь, что Он какой-то злобный трактирщик, который сам зол и в злобе льет яд в беззлобный сосуд или же готовит в нем яд, а сам сосуд здесь ни при чем — он всего лишь приемлет или терпит злобность отравителя. Потому что, слушая, как мы говорим, что Бог творит в нас как добро, так и зло, что мы по чистой необходимости подвластны Богу-Творцу, могут подумать, что человек сам по себе добр или, по крайней мере, не зол, но терпит зло от Бога. Они недостаточно понимают, сколь неусыпно печется Бог-Творец о всяком Своем творении и не дозволяет, чтобы какое-нибудь из них бездействовало. Однако тот, кто вообще хочет хоть сколько-то это уразуметь, должен помнить, что зло Бог творит в нас, т. е. с нашей помощью, потому что мы злы по своей

природе, а Бог добр и, подвергая нас действию Своего всемогущества, при Своей доброте Он творит зло плохими орудиями, хотя даже и зло это Он, конечно, употребляет во славу Свою нам во спасение.

Так Он находит злую волю сатаны, а не создает ее; когда Бог покинул сатану и сатана погряз во грехе, стал злым, Бог захватил его всемогуществом Своим и повел, куда захотел, однако злая воля сатаны не перестала быть злой даже от действия самого Бога. Так говорил Давид во Второй книге Царств о Симее: «Оставь его, пусть злословит; ибо Господь повелел ему, чтобы он злословил Давида»[443]. Как же это Бог мог повелеть злословить, т. е. совершать дело скверное и злое? Другого такого повеления еще не было нигде. Вот Давид и обратил внимание: что сказал Всемогущий Бог[444], то и сделалось, т. е. Он все делает по вечному слову Своему. Поэтому власть Божья и всемогущество Его охватывает злую во всех отношениях волю Симея, восставшую до того на Давида, попавшегося на пути, как будто он заслужил такую хулу. И Бог, который Сам добр, повелевает при помощи этого злого и грешного орудия, т. е. говорит и действует с помощью слова, а именно творит эту хулу силой Своей.

Так Он ожесточает фараона, когда его нечестивой и злой воле Он противопоставляет слово и дело, которые этой воле, конечно, ненавистны по ее врожденной испорченности и природной порочности. И оттого, что Бог не меняет его изнутри с помощью Духа Своего, а идет дальше, предлагая и навязывая, фараон, надеясь на свои силы, богатство и власть, по той же самой присущей ему порочности верит в них. И получается, что, возгордившийся и воодушевленный с одной стороны, представлением о своих делах, а с другой стороны — полагая низкими Моисея и слово Божье, пренебрегая грядущим, он стал надменным гордецом, ожесточился, и тем более гневалось и ожесточалось его сердце, чем тверже стоял на своем и угрожал ему Моисей. Эта же его злая воля, однако, не только сама влияла на себя и ожесточалась, но и Всемогущий погонщик неизбежно гнал ее, как и прочие Свои творения, и ей было необходимо чего-то желать. В то же время Он предлагал извне что-то, что по самой ее природе вызывало в ней гнев и недовольство, поэтому и получается, что фараон не может избежать ни власти всемогущества Божьего, ни враждебности и злобности своей собственной воли. Поэтому Бог и достигает такого ожесточения фараона тем, что Он извне дает для злобы его как раз то, что тот ненавидит по природе; и Он не прекращает всемогущим Своим влиянием влиять изнутри на злую волю, присущую фараону. А тот по злобности своей воли не может относиться без ненависти к тому, что ему противоположно, не может не доверять своим собственным силам и так упорствует, что ничего не слышит и не понимает, и попадает во власть сатаны, как безумный или бесноватый.

Если мы тебя убедили, то в этом деле мы победили; и, отвергнув тропы и человеческие истолкования, мы понимаем слово Божье просто, чтобы не было нужды оправдывать Его или же уличать в несправедливости. Ведь когда Он говорит: «Я ожесточу сердце фараона», то Он говорит просто, как если бы говорил: «Я сделаю так, что сердце фараона ожесточится» или что «сердце фараона ожесточится при Моем участии и старании». Как это получается, мы уже слышали, а именно: изнутри, в силу общего движения Я буду направлять злую волю так, как это самой ей свойственно, Я не перестану направлять ее, да и не смогу поступить иначе. Снаружи, однако, Я предложу слово и дело, на которое это злое устремление наткнется, потому что оно не способно ни к чему иному, а только хочет зла, меж тем как Я силой всемогущества Своего устраняю зло.

Так Бог был совершенно прав и правдивейшим образом заявлял, что фараон непременно ожесточится; Он был совершенно прав, что фараонова воля не может воспротивиться действию всемогущества Божьего, не может оставить свою злобу и не может согласиться с противостоящим ему врагом — Моисеем. Но оттого, что воля его оставалась злой и по необходимости делалась еще злее, жестче и надменнее, она по собственной своей пылкости сама наткнулась на то, чего она не желала и что, уверенная в своих силах, презирала. Таким образом, ты теперь видишь, что эти слова даже утверждают, что свободная воля не способна ни к чему, кроме зла, потому что Бог, Который не ошибается по неведению и не лжет по легкодумию Своему, так уверенно предсказывает ожесточение фараона, зная, конечно, что злая воля ничего, кроме зла, хотеть не может. А когда ей предлагают добро, противоположное ей, она может только сделаться хуже.

Остается еще, как спрашивает кто-то, вопрос, почему Бог не отказывается от влияния всемогущества Своего, с помощью которого Он влияет на волю нечестивцев так, что она так и пребывает во зле или даже становится хуже? Ответ такой: это значит желать, чтобы из-за нечестивцев Бог перестал быть Богом. Потому что, раз ты желаешь, чтобы Он отказался от Своей власти, значит, ты желаешь, чтобы Он не был и добрым — только бы нечестивцы не становились хуже. Но почему же Он не изменяет злые воли, влияя на них? Это входит в тайны Его величия[445], потому что неисповедимы суждения Его. Нам же следует не спрашивать об этом, но чтить эти тайны. Если же плоть и кровь наши раздраженно ропщут против этого, то пусть себе ропщут; ничего не выйдет, Бог от этого не изменится. Если даже многие соблазненные нечестивцы отойдут[446], то избранные все равно останутся. То же самое надо сказать и тем, которые спрашивают: «Почему Он допустил Адама пасть, почему сотворил так, что мы все повинны в этом грехе, когда Он мог и Адама спасти,

и нас сотворить из какого-нибудь другого семени, или же из семени, сначала очищенного». Он — Бог, для Его воли нет причин или объяснений, которые предписывали бы Ему правила и меры, потому что нет ничего ни равного Ему, ни того, что превыше Его, но Сам Он — правило для всего. Ведь если могли бы существовать для Его воли какие-нибудь правила или меры или какие-нибудь причины и объяснения, то она не была бы уже воля Божья. Ибо не оттого что Он так должен или не должен был хотеть, истинно то, чего Он хочет. Но напротив: оттого что Он так хочет, должно быть истинным то, что происходит. Воле творения предписываются причины и объяснения, но не воле Творца, если только ты не предпочитаешь Ему другого творца.

Полагаю, что все это достаточно опровергало аллегорическую Диатрибу с ее тропами, однако перейдем теперь к самому тексту и посмотрим, насколько согласуются с ним Диатриба и ее тропы. Ибо у всех, кто высмеивает доказательства, приписывая им переносный смысл, принято, отважно пренебрегая самим текстом, придавая ему какой-нибудь переносный смысл, калечить его своим пониманием без всякого почтения к тому, что стоит вокруг, что за ним следует, что ему предшествует, без почтения к намерению и основаниям автора. Так же и Диатриба, не задерживаясь в этом месте на том, что говорит Моисей или к чему ведет его речь, вот эти слова «Я ожесточу» (которые ей не нравятся) вырывает из текста и толкует произвольно, нисколько при этом не помышляя о том, как надо эти слова сочетать и понимать, чтобы они сочетались с сутью текста. В этом и заключается причина того, почему известнейшим и ученейшим мужам всех веков Писание казалось недостаточно ясным. Если так подходить, то неудивительно, если и само солнце ничего им не сможет осветить.

Но я не буду толковать о том, что я доказал выше. Что неверно говорить, будто фараон был ожесточен, раз по кротости своей Бог терпел и не сразу покарал его, в то время как Бог покарал его, наслав на него все беды. Зачем надо было Богу столько раз обещать ожесточить сердце фараона, тогда как уже были знамения — фараон и до знамений, до этого ожесточения уже был таким, что по кротости Своей Бог терпел и не карал его, когда он причинил сынам Израиля столько зла, уповая на счастливый исход и на собственные силы, зачем это было, если говорят, что «ожесточать» — это значит «по божественной кротости терпеть и не сразу карать»? Значит, ты видишь, что твой троп совершенно не относится к этому месту? Поскольку он относится вообще ко всем людям, которые грешат, а Бог их терпит по кротости своей. Так ведь мы скажем, что все ожесточаются и никто не грешит и не грешил бы, если бы не терпел этого Бог по кротости Своей. Значит, это ожесточение фараона иное, оно существует помимо терпения, присущего божественной кротости.

Поэтому Моисею гораздо более следовало возвещать не столько о злобе фараоновой, сколько об истине и милосердии для того, чтобы сыны Израилевы не разуверились в Божьих обетованиях, если Он пообещал их освободить. И так как это было очень важно, он предрекает им трудности, дабы они не поколебались в вере, а знали, что все было предречено, и поняли, что как Он пообещал, так и должно быть, и если Он сказал: «Я освобождаю вас, но вы с трудом поверите в это — настолько будет противиться и мешать этому фараон, но тем не менее — верьте. Верьте также и в то, что все, чему он противится, случится по-Моему и Я сотворю много великих чудес, дабы укрепить вас в вере и показать вам могущество Мое с тем, чтобы потом вы еще больше Мне поверили во всем остальном». Так поступает и Христос, когда обещает Своим ученикам на последней трапезе царство[447]. Он предсказывает множество трудностей, Свою собственную смерть и многие их муки, чтобы, когда это произойдет, они еще более поверили бы[448]. Моисей передает нам этот смысл без темноты, когда говорит: «Фараон же не отпустит вас, чтобы многие знамения были в Египте»[449]. И еще: «Вот для того я и пробудил тебя, чтобы показать на тебе силу Мою и чтобы возвестили имя Мое по всей земле»[450]. Видишь теперь, фараон ожесточился настолько, что он противится Богу, задерживает расплату и дает этим повод для многих знамений и доказательств могущества Божьего для того, чтобы возвестили имя Его и уверовали в Него по всей земле. Что здесь, кроме того, что все это делается и говорится для укрепления веры и для утешения слабых, дабы потом они охотно уверовали в Бога истинного, могущественного и милосердного? Как если бы Он ласково говорил малым детям: «Не бойтесь вы жестокости фараоновой. Это Я творю ее, и она пребывает в Моей власти, Я освобождаю вас; Я только воспользуюсь этим, чтобы сотворить многие знамения и доказать величие Свое ради вашей же веры».

Здесь как раз то, что Моисей повторяет почти после каждой казни: «И ожесточилось сердце фараона, чтобы не отпустить народ, как говорил Господь»[451]. Что же означают эти слова «как говорил Господь», если не то же самое, что и «объявил Себя Господь истинный, Который предсказывал, что тот ожесточится»? Если бы у фараона была здесь какая-нибудь возможность измениться или же свобода воли, способная к разному, то Бог не мог бы так определенно предсказать его ожесточение. Теперь же, когда Он пообещал, Он, Который не может ни обмануться, ни солгать, неукоснительно и необходимо будет непременно так, что тот ожесточится. Однако этого не случилось бы, если ожесточение вообще не было бы в пределах человеческих возможностей и оставалось во власти одного только Бога, подобно тому как выше мы уже сказали, что, конечно, Бог был уверен, что Он не прекратит об-

щего действия всемогущества Своего по отношению к фараону, оттого что Он не может его прекратить.

Также Он был уверен в том, что воля фараонова, по природе своей злая и враждебная, не может согласиться со словом и делом Божьими, которые ей противостоят. Поэтому от порыва воли, сохраненной в фараоне всемогуществом Божьим, и от столкновения ее снаружи с противостоящими ей словом и делом в фараоне не могло произойти ничего нового, кроме негодования и ожесточения сердца. Вот если бы Бог не простирал на фараона действия всемогущества Своего и противопоставил ему слово Моисея, если было бы сказано, что действует собственной своей силой одна только воля фараонова, вот тогда, пожалуй, было бы место для рассуждения о том, в какую сторону мог бы он склониться. Теперь же, хотя все и делается по воле фараоновой, у этой воли нет никакой силы, и не по принуждению, а под естественным влиянием Божьим стала она такой, какова она и есть по своей природе, т. е. злой. Потому что она не может наткнуться на слово и не ожесточиться. Таким образом, мы с тобой видим, что это место отважно выступает против свободной воли, потому что Бог, Который обещает, не может солгать. Если же Он не лжет, то фараон не может не ожесточиться.

Однако посмотрим и на Павла, который берет это место из Книги Моисея в Послании к Римлянам, глава девятая[452]. Как жалко терзается здесь Диатриба, чтобы не утратить свободную волю, вертится во все стороны! То она говорит, что существует необходимость абсолютная, а не обусловленная, то говорит, что есть воля определенная, или воля, данная нам в явлении, и ей можно сопротивляться, а есть воля благоугодная, которой нельзя сопротивляться. То она полагает, что места из Павла не противоречивы и не говорят о спасении человека, то предвидение Божье существует по необходимости, то необходимости нет, то благодать предшествует воле, делает, что хочет, сопровождая идущего, дает счастливый исход, то все совершает первая причина, то, пребывая в покое, она действует при помощи причин вторичных. Такой вот и сходной игрой слов Диатриба ничего не достигает, а только отнимает время, уводит дело с глаз долой и тянет его куда-то прочь. Она считает нас такими тупыми и слабоумными или же считает, что мы столь же мало преданы делу, сколь мало она сама ему предана. Или же она поступает как дитя, которое, когда боится или когда играет, закрывает глаза руками, думая, что раз оно само никого не видит, то и его никто не видит. Так, во всяком случае, нисколько не перенося лучей или даже молний наияснейших слов, Диатриба изображает, будто она не видит, в чем дело, и старается при этом убедить нас, чтобы и мы, закрыв глаза, тоже

ничего не увидали. Но это все — признаки духа побежденного, дерзко противостоящего непобедимой истине.

Домысел этот об абсолютной необходимости и необходимости обусловленной выше уже был опровергнут. Пусть Диатриба придумывает, перепридумывает, вышучивает, перевышучивает сколько ей угодно. Если Бог ведает наперед, что Иуда станет предателем, то Иуда неизбежно станет предателем, и не во власти Иуды или еще какого-нибудь создания сделать по-иному или изменить волю Бога; пусть он сделал по желанию, без принуждения, но его желание — это дело Божье, так как Бог влиял на него всемогуществом Своим, как и на все прочее. Ведь неодолимо и ясно стоят слова: «Бог не лжет и не обманывается»[453]. И нет в них темноты и неясности, даже если на ученейших мужей всех веков нашло помрачение, будто эти слова следует понимать и толковать иначе. И сколько бы ты ни увиливал, изобличенная совесть и тебя, как всех, принуждает сказать следующее: если Бог не обманывается в том, что Он видит наперед, то необходимо, чтобы предвиденное происходило, иначе кто сможет поверить в Его обещания? Кого устрашат Его угрозы, если то, что Он обещает, чем Он угрожает, не наступит неизбежно? И каким образом станет Он обещать или же угрожать, если предвидение Его обманывает, если Ему может воспрепятствовать наша изменчивость? Конечно, этот ярчайший свет явной истины затыкает всем рот, прекращает все вопросы и утверждает победу над всеми хитросплетениями и уловками.

Конечно, мы знаем, что человеческое предвидение ошибается. Мы знаем, что затмение наступает не из-за того, что его предвидят; потому его и предвидят, что оно наступает. Какое нам дело до такого предвидения? У нас речь идет о предвидении Божьем. Если ты, принимая это во внимание, не согласен с тем, что предвидение неизбежно существует, ты уничтожил веру и страх Божий, поколебал все обетования Божьи и угрозы, отверг даже саму Его божественность. Но и сама Диатриба, хотя долго она сопротивлялась и подвергала все сомнению, наконец, движимая силой истины, признала наше мнение, сказав: вопрос о воле и предопределении Божьем более труден. Потому что Бог желает того, о чем Он заранее знает. Как раз это и добавляет Павел, говоря: «Кто противостоит Его воле, если Он кого хочет — милует, кого хочет — ожесточает!»[454] Ведь если бы существовал царь, который делал бы все, что он хотел, и никто не мог бы ему противостоять, то и говорили бы, что он делает все, что хочет. Так и воля Божья из-за того, что в ней главная причина всего сущего, кажется, ставит перед нашей волей необходимость. Вот какова.

И возблагодарим, наконец, Бога за здравый смысл Диатрибы. Только где же теперь свободная воля? Но она снова ускользает как

угорь, говоря: «Павел не объясняет этого вопроса, но бранит рассуждающего: “О человек! Кто ты, что отвечаешь Богу?”» Какой прекрасный выход! Вот это и значит толковать слова Божьи по собственному усмотрению, по собственному разумению, не основываясь на Писаниях, без чудес разъяснять или даже искажать совершенно ясные слова Божьи? Павел не объясняет этого вопроса? Что же он тогда делает? Диатриба считает, что он бранит рассуждающего. А не в этой ли брани и заключается наиполнейшее объяснение? Ведь о чем спрашивалось в этом вопросе о воле Божьей? Разве не о том, не предписана ли нашей воле необходимость? И Павел отвечает, что да. «Кого хочет, — говорит он, — милует, кого хочет — ожесточает». Это зависит не от желающего и не от соперничающего, а от Бога милующего[455]. И, недовольный своим объяснением, он приводит тех, которые выступают в защиту свободной воли, ропщут против этого объяснения, болтают, что тогда не существует никаких заслуг, что тогда нас карают не по нашей вине и тому подобное, приводит — дабы сдержать ропот и негодование — слова: «Ты, значит, говоришь мне: за что же еще Он взыскивает? Кто противостанет воле Его?»[456] Видишь персонификацию? Услыхав, что воля Божья предписывает нам необходимость, богохульники ропщут, говоря: «За что же еще Он взыскивает?» Будто бы мы, люди, можем, если захотим, сделать то, что Он требует. У Него нет никакого права нас обвинять! Лучше пусть Он упрекает Свою волю! Пусть бы ее и обвинял, пусть бы ее и теснил! Ведь кто противостанет воле Его? Кто сохранил бы милосердие, если бы Он не захотел этого? Кто стал бы мягче, если бы Он захотел ожесточить? Не в нашей власти изменить Его волю и менее всего мы можем ей противостоять. Раз она хочет, чтобы мы ожесточились, то мы вынуждены ожесточиться, хотим мы этого или не хотим.

Если Павел не объяснил этого вопроса или неясно изложил, что необходимость дана нам по божественному предвидению, то отчего же ропщущие и обвиняющие говорят, что они не могут противостоять Его воле? Кто стал бы роптать или негодовать, если бы не понимал, что это необходимость предопределила?

Те слова, в которых говорится о противостоянии воле Божьей, не темны. Разве что теперь неясно, что значит «противостоять», что значит «воля», или же неведомо, о чем говорят, когда говорят о воле Божьей? Понятно, здесь нашло помрачение на бесконечные тысячи почтеннейших докторов, раз они изображают, что Писания неясны, и опасаются, что вопрос этот труден. У нас есть яснейшие слова, которые звучат так: «Кого хочет — милует, кого хочет — ожесточает». А также: «Ты говоришь мне: “За что же еще взыскивает. Кто противостанет воле Его?“».

Это не трудный вопрос; более того, для здравого смысла нет ничего

проще понимания того, что это следствие верное, прочное, истинное. Если Бог предвидит наперед, то необходимо все так и будет — ведь в Писании было сказано, что Бог не заблуждается и не ошибается. Я же говорю, что труден и, более того, неразрешим другой вопрос, тот, когда ты одновременно хочешь утвердить и то и другое: и предвидение Божье, и человеческую свободу. Что может быть труднее, более того, невозможнее утверждения, что совершенно противоположные вещи не противоречат друг другу или что одно и то же число будет и десять, и в то же самое время — девять!? В нашем вопросе нет трудности, однако ее выискивают и вводят. Иначе сказать, выискивают и насильно вводят в Писания неясность и темноту. И вот эти яснейшие слова заставляют замолчать нечестивцев, потому что они поняли, что воля Божья исполняется по нашей необходимости, и они поняли также, что доподлинно решено, что нет у них ни свободной воли, ни свободы, а все зависит от воли одного только Бога. Он делает так, что приказывает им молчать и чтить величие могущества и воли Божьей; по отношению к Нему у нас нет никакого права, сам же Он по отношению к нам имеет полное право делать что захочет. И не творит Он нам никакой несправедливости[457], потому что Он нам ничего не должен, ничего от нас не получил, ничего нам не обещал, кроме того, что Он Сам захотел и что Ему было угодно.

Поэтому здесь самое место, самое время молиться не Корикийским пещерам, но истинному величию с устрашающими, удивительными делами Его и непостижимыми решениями, говорить: «Да будет воля Твоя как на небе, так и на земле»[458]. И нигде не являемся мы более непочтительными и бесстыдными, чем когда вникаем в эти самые непостижимые тайны и обвиняем решения, а при этом изображаем невероятное наше почтение к исследованию Священных Писаний, которые Бог повелел исследовать[459]. Их мы не исследуем, а то, что Он запретил исследовать, мы исследуем с таким неизменным бесстыдством, чтобы не сказать — с кощунством. Разве не бесстыдно исследование, при котором стремятся к тому, чтобы наисвободнейшее предвидение (praescientia) Божье совпало с нашей свободой? Готовы отказать Богу в предвидении, если Он не пообещал нам свободы, но даровал нам необходимость, готовы вместе с ропщущими и богохульствующими говорить: «За что же еще взыскивает?», «кто противостанет воле Его?», «где же Бог, всемилостивейший по Своей природе?», «где Тот, Кто не хочет смерти грешника?», «для того ли Он создал нас, чтобы радоваться мукам человеческим?» и прочее, о чем станут они вопить в аду, осужденные навеки.

Сам здравый смысл вынужден признать, что Бог живой и истинный должен быть таким, который по Своей свободной воле возлагает

на нас необходимость; разумеется, смешон был бы тот Бог — Он, скорее, был бы идолом, — если бы неверно предвидел будущее или же ошибался в исходе дел — ведь даже язычники приписывали своим богам фатум неотвратимый[460]. Равным образом Он был бы смешон, если бы Он мог не все и не все совершал или если бы хоть что-либо совершалось без Него. Если же принять во внимание Его предвидение и всемогущество, то с неизбежностью следствия, естественно, следует, что мы созданы, живем и совершаем что-либо не сами по себе, но по всемогуществу Божьему. Но если Он прежде предвидел, что мы будем такими, и творит нас теперь такими, влияет на нас, управляет нами, то скажи, пожалуйста, можно ли предположить, что у нас есть какая-либо свобода, из-за которой то или другое произойдет иначе, чем Он это предвидел, а ныне делает?

Значит, предвидение и всемогущество Божье диаметрально противоположны нашей свободной воле. Потому что Бог или же обманется в Своем предвидении, ошибется в Своем действии — что невозможно, — или же мы станем поступать и Он станет поступать с нами в соответствии с предвидением Своим и делом.

Всемогуществом Божьим я, однако, называю не такую силу, которая не совершает многого из того, что может, но силу деятельную, которая властно творит все во всем, почему Писание и называет Его всемогущим[461]. Эти, говорю я, всемогущество и предвидение Божьи разрушают учение о свободной воле до основания. И здесь нельзя отговориться ни темнотой Писания, ни трудностью дела. Слова — наияснейшие, понятные даже детям. Дело — простое и легкое, его подтверждают естественные умозаключения здравого смысла, так что ничего не сделают здесь все века, эпохи, люди, которые писали по-иному и учили по-иному.

Конечно, то, что Бог по одной только Своей воле отступается от людей, ожесточает их и осуждает, очень поражает этот самый здравый смысл и естественные доводы ума. Получается, будто бы Его радуют столь великие грехи и вечные муки несчастных, а ведь сказано, что Он так милосерден, так добр и прочее. Кажется, что несправедливо, жестоко, невыносимо так думать о Боге.

Это поражало также и всех этих ученых мужей на протяжении всех веков. Кого это не поражало? Я и сам не раз бывал поражен до глубины, до бездны отчаяния и думал, что лучше бы мне никогда не родиться[462], пока не узнал, сколь близко это к благодати.

По этой причине над оправданием доброты Божьей и над обвинением воли человеческой так потели, так трудились, что нашли теперь различия упорядоченной воли Божьей и абсолютной, необходимости следствия и следующего, а также многое другое. Однако это ни к чему

не привело, кроме того, что невежественные люди получили ничтожные слова и ложную видимость так называемого знания. Тем не менее это жало навсегда осталось в глубине сердца как у невежественных людей, так и у просвещенных, если только и они всерьез ощутили нашу необходимость, если они поверили в предвидение и всемогущество Божье.

И сам природный разум, поражаясь этой необходимости, так много придумывая для ее устранения, вынужден уступить ей, побежденный собственным решением даже и без Писания. Ведь это написано в сердцах всех людей, они признают это, и когда они слышат разговор об этом, то соглашаются, хотя, может быть, и неохотно. Во-первых, с тем, что Бог всемогущ не только силой Своей, но и, как я уже сказал, делом Своим. Иначе Он был бы достоин смеха. Потом они соглашаются с тем, что Он все знает и все предвидит и не может ни ошибиться, ни обмануться.

Признав сердцем и разумом эти два положения, вскоре все будут вынуждены принять и неизбежное следствие: ничего мы не совершаем по своей воле, а все происходит по необходимости. Таким образом, мы ничего не делаем по свободной воле, но все — в зависимости от предвидения Божьего и от того, как Он творит по непогрешимой и неизменной Своей воле. Поэтому также у всех в сердцах написано, что свободная воля — ничто, хотя это и затемнено таким количеством противоречивых рассуждений и авторитетом стольких мужей, долгое время учивших совсем другому. Подобно тому как, по свидетельству Павла[463], каждый закон, написанный в наших сердцах, понимается тогда, когда его толкуют правильно, и затемняется, когда нечестивые магистры его портят и затемняют другими суждениями.

Возвращаюсь к Павлу, который в девятой главе Послания к Римлянам если не объясняет вопроса, если не определяет, что наша необходимость зависит от предвидения и воли Божьей, то непонятно, зачем ему надо было приводить в пример горшечника, который из одной и той же глины один сосуд делает для почетного употребления, а другой для низкого? Однако изделие не говорит сделавшему его: «Зачем ты меня так сделал?»[464] Ведь Павел это говорит о людях, которых сравнивает с глиной, а Бога с горшечником. Конечно, если Павел не полагает, что у нас нет никакой воли, этот пример бессмыслен; более того, он нелеп и приведен напрасно. Напрасно даже и все рассуждение Павла, в котором он защищает благодать. Потому что все Послание стремится показать, что мы ничего не можем даже тогда, когда кажется, что мы поступаем хорошо. Ведь там же Павел говорит, что Израиль, искавший праведности, не достиг ее, а язычники достигли, хотя и не искали ее[465]. Об этом я скажу подробнее, когда выведу свое войско.

Диатриба, пренебрегая всей сутью Павлова рассуждения и тем, на что оно направлено, утешает себя вырванными из текста искаженными словами. И не помогает Диатрибе даже то, когда потом, в Послании к Римлянам, глава одиннадцатая, Павел снова вразумляет, говоря: «Ты держишься верой; смотри, не возгордись»[466]. А также: «Но и те, если поверят, привьются»[467] и прочее. Он ведь ничего там не говорит о силах человеческих, но употребляет глаголы в повелительном и сослагательном наклонениях, а что этим достигается, об этом достаточно было сказано выше. И сам Павел, касаясь в этом месте людей, восхваляющих свободную волю, не говорит, что они могут поверить, но говорит, что Бог может их привить. Короче говоря, Диатриба, толкуя эти места из Послания Павла, выступает здесь до того робко и тихо, что, кажется, ее слова не в ладу с ее совестью. Как только ей важнее всего идти дальше и доказывать, она почти всегда прерывает речь, говоря: «Но об этом хватит». А также: «Это я сейчас не стану раскрывать». Или же: «Это не относится к делу», или: «Пусть они об этом скажут» и многое подобное этому. Она оставляет дело посреди пути, чтобы ты не знал, говорилось это в защиту свободной воли или для того, чтобы — по своему обыкновению — высмеять Павла попусту, как это подобает тому, кто относится к этому делу несерьезно. Нам, однако, не следует быть такими вялыми, ступать по угольям или колебаться, как тростник на ветру, нам надо твердо, настойчиво, пылко утверждать, хорошо, искусно, основательно доказывать, чему мы учим.

Но как ловко наряду с необходимостью Диатриба сохраняет свободу, говоря: «Не всякая необходимость исключает свободную волю. Например, Бог-Отец по необходимости рождает Сына, однако Он рождает по желанию и свободно, а не по принуждению». Заклинаю тебя, разве у нас сейчас речь о принуждении и о силе? Разве мы не доказали во всех наших книгах, что мы говорим о непреложной необходимости? Мы знаем, что Отец родит по желанию, что Иуда предает Христа по желанию, но мы говорим, что это желание в самом Иуде определенно и неизбежно появится, если Бог это предвидел. В случае, если до сих пор непонятно, о чем я говорю, дозволь нам сказать о необходимости, которая сурово принуждает к делу, и о другой необходимости, которая неизбежно проявляется в определенный момент; кто нас слушает, пусть поймет, что мы говорим о последней, а не о первой. Это значит, что мы не рассуждаем о том, неохотно или же по своей воле Иуда стал предателем, но говорим. что Бог непреложно предопределил в назначенное время произойти тому, чтобы Иуда по своей воле предал Христа.

Но посмотри, что здесь говорит Диатриба: «Если ты примешь во внимание Его необманывающееся предвидение, Его неизменяемую во-

лю, то необходимо должно произойти то, что Иуда предал Господа, однако Иуда мог изменить свою волю». Понимаешь ли ты, моя Диатриба, что ты говоришь? Я промолчу о том, что воля не может хотеть ничего, кроме зла, это было принято выше, но каким образом Иуда мог изменить свою волю, раз существовало безошибочное предвидение Божье? Разве он мог изменить предвидение Божье и сделать его ошибочным? Тут Диатриба повержена, и, оставив знамя и бросив оружие, она отступает с поля боя, сведя рассуждение к схоластическим тонкостям по поводу необходимости следствия и необходимости следующего, потому что она не желает продолжать эти хитросплетения. Это, конечно, благоразумно. Когда ты завел дело в полный тупик, когда более всего нужен умный человек, тогда ты поворачиваешься спиной, предоставляя другим отвечать и определять. Хорошо бы тебе с самого начала принять это решение и вообще отказаться от намерения писать. Как сказал поэт: «Кто не владеет мечом, тот не ходит на Марсово поле»[468]. Ведь от Эразма не ожидали, что он решит этот трудный вопрос, каким образом Бог доподлинно все предвидит, хотя бывает, что случается и по-нашему. Этот трудный вопрос существовал в мире задолго до Диатрибы. Ожидали, однако, ответа и определения. Эразм же использовал риторический переход и потащил с собой нас, неумудренных, как если бы здесь шла речь о ничтожном деле, в котором существуют только какие-то хитросплетения, и он, увенчанный плющом и лавром, вырывается из самой его гущи.

Однако, брат, не так. Нет такой могучей риторики, которая играла бы с чистой совестью. Жало совести посильнее всех приемов и риторических фигур элоквенции*. Мы не дозволим здесь оратору пройти мимо и изобразить, будто все это не имеет значения, — здесь не место для такой игры. Здесь речь идет о самом главном, здесь основание всего дела. Свободная воля здесь либо заглохнет, либо полностью восторжествует. Ты же, несмотря на то, что понимаешь опасность, которая грозит свободной воле, более того, верное ее поражение, притворяешься, будто не понимаешь ничего, кроме хитросплетений. Это ли значит быть настоящим теологом? Тебя не трогает это всерьез? Несмотря на то что ты поверг в смятение слушателей, прервал на середине острый спор, ты тем не менее хотел бы, чтобы казалось, будто ты выиграл и одержал победу. Такие уловки и изворотливость можно стерпеть в делах светских, в теологии же, где ищут простую и ясную истину для спасения души, это нестерпимо и достойно одной только ненависти.

Даже софисты почувствовали непобедимую и неодолимую силу этого аргумента. Поэтому они выдумали абсолютную и относительную

---

* Ораторского искусства (*лат.*). Прим. изд.

необходимость. Однако мы уже выше показали, насколько ничего не стоит этот вымысел. Ибо они сами не видят, что они говорят и насколько все это оборачивается против них. Ведь если ты допустил относительную необходимость, то свободная воля побеждена и повергнута, и нисколько ей не помогут ни необходимость, ни возможность безусловности. Какое мне дело, что свободная воля совершает то, что она совершает не вынужденно, а по желанию? С меня достаточно, что ты признаешь неизбежность того, чтобы она по желанию совершала то, что совершает, и что по-иному быть не может, раз Бог так это предвидел. Если Бог предвидит, что Иуда предаст или что Он изменит его волю и тот предаст, то все, что Он предвидит, необходимо произойдет, или же Бог ошибается в предвидении и предсказании Своем, что невозможно. Потому что это совершает относительная необходимость, т. е. если Бог предвидит, то это необходимо произойдет. Это значит, что свободная воля — ничто. Эта относительная необходимость не темна и не неясна; даже если ослепли все доктора всех веков, они все равно должны ее допустить, потому что все это так явно и так верно, что можно потрогать. Абсолютная же необходимость, которой они себя утешают, это чистейший призрак, который диаметрально противоположен относительной необходимости. Например, относительной необходимостью будет, если я скажу: Бог предвидит, что Иуда станет предателем; значит, это непременно произойдет и Иуда неизбежно станет предателем. Против этого следствия и этой необходимости ты станешь себя утешать: из-за того что Иуда может изменить желание предать, это все-таки не абсолютная необходимость. Я тебя спрашиваю, каким образом сходятся эти две вещи: то, что Иуда властен хотеть не предать, и то, что необходимо, чтобы Иуда хотел предать? Не противоречат ли они друг другу, не противостоят ли? Ты говоришь, что его не принуждают предавать против его воли. Какое это имеет отношение к делу? Ты говорил об абсолютной необходимости, о том, что ее, конечно, не предопределяет относительная необходимость, но ты ничего не говорил об абсолютном принуждении. Тебе надлежало ответить по поводу абсолютной необходимости, а ты приводишь пример, подтверждающий абсолютное принуждение. Я спрашиваю об одном, а ты мне подсовываешь другое. Это ты все зеваешь и не видишь, насколько ничего не достигает такая вот выдумка об абсолютной необходимости.

Это о первом месте, в котором речь шла об ожесточении фараона. Оно, однако же, вбирает в себя многие другие места, и они неодолимы.

Теперь посмотрим на другое: об Иакове и Исаве, про которых еще до рождения было сказано: «больший будет служить меньшему»[469]. Диатриба издевается над этим местом, говоря, что эти слова не имеют отношения к спасению человека; ведь Бог может желать, чтобы чело-

век — хочет он этого или нет — был рабом или же бедняком, не лишая его при этом вечного спасения. Смотри, пожалуйста, сколько окольных путей, сколько лазеек выискивает себе бесчестная душа, как бежит она от истины, — но все равно не убежать. Пусть так, пусть это место не имеет отношения к спасению человека — об этом ниже. Значит ли, что Павел, который приводит это место[470], ничего не доказывает? Не решить ли нам, что Павел достоин осмеяния или что он глуп для столь серьезного рассуждения? Это было бы похоже на Иеронима, который не один раз осмеливался говорить достаточно высокомерно и в то же время кощунственно, будто у Павла сильнее то, что в Писании не было сильным. Это все равно, что утверждать, будто бы Павел, закладывая основы христианского учения, только и делал, что искажал божественные Писания и развращал души верующих, толкуя Писание по своему разумению, насильно внедряя то, чего там нет. Значит, так надлежит чтить дух Божий в Павле, этом святом и избранном орудии Божьем? И там, где следует внимательно читать Иеронима и числить это его высказывание среди тех нечестивых слов, которые этот муж написал по своему великому равнодушию и тупости очень много, Диатриба, не задумываясь, подхватывает это высказывание, даже не заботясь о том, чтобы смягчить его каким-нибудь толкованием, а судит и рядит о божественных Писаниях, будто это суждение — достовернейший оракул. Вот так нечестивые высказывания людей мы принимаем за правила и установления божественного Писания. И еще удивляемся, что оно неясно и темно, что отцы так сильно в нем ошиблись! При таком понимании оно будет нечестиво и святотатственно!

Поэтому да будут прокляты те, кто скажет, что в своем месте в Писании они не увидели силы в том, что они полагают у Павла чрезмерно сильным! Потому что ведь они только говорят, но не доказывают. И говорят это те, которые не понимают ни самого Павла, ни цитируемых им мест из Писания, а только ошибаются, понимая эти слова по-своему, т. е. по нечестивому разумению. Если бы это место надо было толковать как место об одном только временном рабстве, что неверно, все равно Павел приводил бы его справедливо и кстати, потому что это место утверждает, что Иаков или Исав не сам по себе и не за свои заслуги будет в рабстве, а от Призывающего, как это было сказано о Сарре[471]. Павел рассуждает о том, своей ли доблестью, заслугами ли свободной воли достигли они того, что о них сказано, и утверждает, что нет, что одной только благодатью Призывающего Иаков достиг того, чего Исав не достиг. Утверждает же это Павел при помощи неодолимых слов Писания, а именно: «когда они еще не родились», когда они еще не сделали ничего — ни доброго, ни злого.

В этом утверждении — основа всего, поэтому оно и важно для дела.

Диатриба же, с отменным красноречием обходя и утаивая все это, нисколько не рассуждает о заслугах — что, однако, взялась было делать, — а, несмотря на то, что толкование Павла не допускает этого, она — будто это хоть сколько-нибудь относится к делу! — насмехается над временным рабством. И все это только для того, чтобы не увидели, что она побеждена могущественными словами Павла.

Что же у нее есть? Что может она протявкать против Павла в защиту свободной воли? Что свободная воля помогла Иакову? Что она помешала Исаву? Хотя предвидением и предопределением Божьим, когда никто из них еще не родился и ничего не совершил, было назначено — что потом и исполнилось, — чтобы один был рабом, а другой — господином.

Воздаяние было назначено прежде, чем родились работники, прежде, чем они заработали. Вот на что и надлежало ответить Диатрибе.

Павел настаивает на том, что до той поры они ничего не сделали: ни доброго, ни злого, однако по слову Божьему одному было назначено стать господином, а другому — рабом. Не о том спрашивают, имеет ли рабство отношение к спасению, но о том, за какую заслугу дается оно тому, который не заслужил. Но бороться с такими вот злыми намерениями исказить Писание и высмеять его очень трудно.

В конце концов сам текст убеждает в том, что Моисей говорит не об одном только их рабстве и что правильно поступает здесь Павел, понимая, что здесь речь идет о вечном спасении. (Несмотря на то, что это не особенно относится к делу, я не потерплю, чтобы Павла оскорбляли наветы богохульников.) Вот что было предсказано у Моисея: «Из твоей утробы произойдут два различных народа; один народ победит другой, и больший будет служить меньшему». Здесь явно различаются два народа. Одному — меньшему — дана Божья благодать, чтобы он победил больший, и не своими собственными силами, а милостью Божьей. Как же иначе меньшему победить большего, если не будет с ним Бога? И раз меньший — это и будет народ Божий, то речь у нас не об одном только господстве или служении, а обо всем, что касается народа Божьего, т. е. о благословении, слове, духе, обещании пришествия Христа, вечном царстве — о чем позднее Писание говорит пространнее, когда описывает, как получил Иаков благословение, как он получил обетование и царство[472].

Все это кратко и назвал Павел, сказав, что больший будет служить меньшему, отсылая нас при этом к Моисею, который толковал это шире, дабы против кощунственных речей Иеронима и Диатрибы можно было сказать, что это место еще сильнее, чем у Павла, который его приводит. Это верно не только по мнению Павла, но и по мнению всех апостолов, которые приводят свидетельства Писания для подтвержде-

ния своих слов. Смешно было бы приводить как свидетельство то, что ни о чем не свидетельствует и не относится к делу. Ведь если среди философов есть такие смешные люди, которые утверждают неизвестное при помощи еще более неизвестного и не относящегося к делу, то почему нам надо приписывать это лучшим наставникам и основоположникам христианского учения, от которого зависит спасение души? Особенно когда учат о том, в чем заключается основа веры. Это пристало лишь тем, которых мало заботят божественные Писания.

Те слова Малахии, которые добавляет Павел: «Иакова Я возлюбил, а Исава возненавидел»[473], Диатриба постаралась исказить трижды. Во-первых, так: «Не надо понимать буквально, — творит она. — Бог и любит не так, как мы любим, и ненавидит Он по-иному. Ему не свойственны такого рода чувства».

Что я слышу? Разве сейчас спрашивают о том, каким образом Бог любит и ненавидит, а вовсе не о том, почему Он любит или ненавидит? Спрашивается, за какие заслуги Он нас любит или ненавидит. Мы прекрасно знаем, что Бог любит и ненавидит не так, как это мы делаем, поскольку мы и любим и ненавидим изменчиво. Он же любит и ненавидит по вечной и неизменной природе Своей, так что Ему не свойственны случайности и страсти.

Это и есть как раз то, что вынуждает нас считать свободную волю несуществующей, ибо любовь Божья вечна и неизменна и ненависть Божья по отношению к людям вечна, она существовала еще до того, как возник мир, а не только до заслуг каких-то и деяний свободной воли; и все в нас свершается по необходимости, соответственно которой Он или любит, или же не любит вечно. И не только любовь Божья, но и то, как Он нас любит, приносит нам необходимость. Видишь теперь, сколь помогают Диатрибе ее уловки — там, где она больше всего старается выскользнуть, там-то она больнее всего и расшибается — так мало удается противиться истине.

Но пусть будет так! Пусть остается троп, по которому любовь Божья — это проявление любви и ненависть Божья — это проявление ненависти. Разве эти проявления происходят помимо воли Божьей и без нее? Или ты здесь снова скажешь, что Бог хочет не так, как мы, и Ему не свойственно чувство хотения? Если это проявление происходит, оно происходит только по воле Божьей. Ведь Бог любит или ненавидит то, что Он хочет.

Теперь ответь, за какую заслугу полюбили Иакова, а Исава возненавидели, когда они еще не родились и ничего не совершили? Значит, прочно стоит слово Павла, и он очень к месту приводит то, что сказал Малахия в подтверждение слов Моисея, а именно что призвал Он Иакова прежде, чем Иаков родился, оттого что возлюбил его, а не от-

того что Иаков прежде возлюбил Бога и тронул Его какой-то своей заслугой. Потому что на примере Иакова и Исава надо было показать, на что способна наша свободная воля.

Вторая натяжка в том, что Малахия будто бы говорит не о той ненависти, которая осуждает нас навечно, а о временной скорби. Ведь осуждены те, которые хотели восстановить Едом[474]. И это снова говорится в поношение Павла за то, что он будто бы совершает насилие над Писанием. До такой степени мы не чтим величия Святого Духа, а только настаиваем на своем. Стерпим, однако же, и это поношение и посмотрим, что получается. Малахия говорит о временной скорби? Еще чего? Какое это имеет отношение к делу? Павел, следуя Малахии, утверждает, что скорбь эту Бог причинил Исаву не по его заслуге, а по одному только своему гневу, и заключает, что не существует никакой свободной воли. Вот куда надо было проникнуть, вот на что надо было ответить.

Мы рассуждаем о заслуге, а ты говоришь о воздаянии, и так говоришь, что не высмеиваешь того, что хотел высмеять. Более того, ты говоришь о воздаянии и признаешь заслугу, делая при этом вид, что не видишь этого. Скажи тогда, в чем же причина любви Бога к Иакову и ненависти Его к Исаву, когда их еще не было на свете? Потому что неправда, будто у Малахии речь идет об одной только временной скорби и нет речи о разрушении Едома. Этой своей натяжкой ты полностью перевертываешь смысл сказанного у пророка.

Пророк яснейшими словами растолковывает то, что он хочет сказать. Конечно, он укоряет израильтян в неблагодарности, потому что Бог возлюбил их, а они со своей стороны не почтили Его как отца и не убоялись Его как господина. То, что Он возлюбил их, подтвердил Он и в Писании, и на деле, а именно, что, хотя Иаков и Исав были братья, как пишет об этом Моисей в двадцать пятой главе книги Бытия, Иакова, однако, Он возлюбил и избрал прежде, чем тот родился, как об этом было сказано немного ранее. Исава же возненавидел и предал его область опустошению. Затем столь упорно и неустанно Он ненавидит, что, когда Иакова возвратили из плена и он восстановил город, жителям Едома Он не дозволил восстановить город. Более того, когда они сказали, что намерены строить, Он пригрозил разрушением. Если ясный текст пророка не об этом — пусть весь мир обвинит меня во лжи! Итак, здесь порицается вовсе не безрассудство едомян, а, как я уже сказал, неблагодарность сыновей Иакова, которые не видят, что Он дает им и что отбирает у их братьев едомян. И нет в этом никакой причины, кроме той, что одних Он ненавидит, а других любит. Как же теперь получится, что пророк здесь говорит о временной скорби? Ведь ясно доказано, что он говорит о двух народах, рожденных от двух пат-

риархов; один из них принят и сохранен, а другой покинут и в конце концов уничтожен. Признание народа или непризнание не имеет никакого отношения ни к временному добру, ни к временному злу, а относится ко всему. Потому что наш Бог — это Бог всего, а не только временного. И он для тебя не Бог, если ты почитаешь Его вполсилы, хромая на обе ноги[475]. Он желает, чтобы Его чтили от всего сердца, изо всех сил, дабы и был Он Богом твоим как здесь, так и в будущей жизни, во всех делах, во всех обстоятельствах, на все времена и случаи.

Третья натяжка состоит в том, что в соответствии с тропом Он будто бы и не всех язычников любит, и не всех иудеев ненавидит, но из обоих народов избрал некоторых людей. При помощи этого тропа, говорит Диатриба, получается, что это свидетельство не столько подтверждает необходимость, сколько служит для усмирения гордыни иудеев. Вступив на этот путь, Диатриба затем доходит до того, что утверждает, будто сказано, что Бог ненавидит еще не родившихся по той причине, что Он заранее знал, что они совершат нечто достойное гнева; поэтому ненависть Божья и Его любовь не противоречат, мол, свободной воле. И наконец, Диатриба заключает, что иудеи по заслугам, по причине своего неверия были отломаны от масличного дерева, язычники же по заслугам, за свою веру были к нему привиты[476]. И это, как утверждает Павел, вселяет надежду, что отломанных можно будет привить вновь, а привитые — да убоятся, чтобы не стать им отломанными.

Чтоб мне умереть, если Диатриба сама понимает, что она говорит! Может быть, это здесь риторический прием, который учит затемнять смысл, чтобы в случае опасности ее не поймали на слове.

Мы в этом месте не видим совершенно никаких тропов, которые приснились Диатрибе, но которых она не доказала. Поэтому ничего нет странного в том, что свидетельство Малахии не подтверждает у нее тот троп, которого здесь вовсе и нет. И потом у нее речь идет не об отламывании и не о привитии, о которых говорит Павел, когда он наставляет. Мы знаем, что по вере своей люди прививаются, а по неверию отламываются и что их надо наставлять в вере, дабы они не отломились. Но отсюда не следует и здесь не утверждается, что они могут уверовать или разувериться силой свободной воли, о которой мы говорим. У нас идет речь не о том, кто верит, а кто нет, каковы иудеи и каковы язычники, не о том, что ожидает верующих, а что неверующих, — это дело увещевателя. У нас речь о том, при помощи какой заслуги, каким образом люди приходят к вере, которая прививает их к ветви, и как приходят они к неверию, по причине которого они отламываются от ветви.

Опиши нам эту заслугу! Павел учит, что ни одно наше дело не помогает нам достичь этого; это наступает только лишь в зависимости от любви или ненависти Божьей. Если же это наступило, то Павел настаи-

вает, чтобы люди были стойкими, чтобы они не отломились. И наставление не утверждает, что мы способны это сделать, а только говорит, что мы должны. Мне нужно очень много слов, чтобы удержать противника, дабы он не уклонялся от дела, вместо того чтобы рассуждать о нем, хотя удержать противника — это и значит его победить. Потому что слова Писания столь ясны и неодолимы, что ему ничего не остается, как только сворачивать с пути, устремляться в другую сторону и говорить не то, с чего начал.

Третье место Диатриба берет из Книги Исайи, глава сорок пятая: «Разве скажет глина своему горшечнику: “Что ты делаешь?”»[477] — и из Книги Иеремии, глава восемнадцатая: «Как глина в руке горшечника, так и вы в Моей руке»[478]. И снова она говорит, что эти слова у Павла[479] более сильны, чем у пророков, у которых они взяты. Потому что у пророков речь идет о временной скорби, Павел же использует это, чтобы сказать о вечном избранничестве и проклятии, — так издевается Диатриба над легкомыслием и невежеством Павла.

Но прежде чем посмотреть, каким образом она доказывает, что оба эти места не исключают свободной воли, я хочу сперва сказать, что, по всей видимости, Павел взял это место не из пророков. Диатриба тоже не утверждает этого. Ведь Павел имеет обыкновение приводить имя автора или открыто заявлять, что он берет что-то из Писания. Здесь же он не делает ни того ни другого. Поэтому вернее, что Павел в соответствии со своим духом воспользовался здесь общеизвестным сравнением, которое разные люди употребляют по разному поводу, подобно тому как он поступает с таким сравнением: «малая закваска портит все тесто». Это он употребляет в Первом послании к Коринфянам, глава пятая, разумея испорченные нравы[480]. Иначе говоря, по отношению к испорченным он применяет те же слова, которыми пользовался Христос, называя закваску Иродову и фарисейскую[481].

Значит, у пророков идет речь главным образом о временной скорби — об этом я сейчас отказываюсь говорить, дабы не тратить столько времени на постороннее дело и не задерживаться, — Павел же, однако, употребляет — в соответствии со своим духом — против свободной воли. Но если то, что мы для Бога карающего все равно что глина, не свидетельствует против свободной воли, тогда я не понимаю, к чему это относится и для чего Диатриба это приводит. Ведь нет сомнения, что Бог посылает нам кары против нашей воли и с ними приходит необходимость их переносить — хотим мы этого или не хотим. И не в нашей власти их отвратить, даже если нас уговаривают, что их следует переносить по собственной воле.

Однако стоит послушать трещотку Диатрибу о том, как это при таком сравнении слова Павла не исключают свободной воли. Ведь она

предлагает две нелепости: одну она берет как бы из Писания, другую из разума.

Из Писания вот что: Павел во Втором послании к Тимофею, глава вторая, говорит: «В большом доме есть не только золотые и серебряные посуды, но и деревянные, глиняные, и одни для почетного, другие для низкого употребления» — и вскоре добавляет: «Если кто очистится от этого, будет сосудом в чести» и прочее[482]. И тут Диатриба заключает: «Было бы весьма глупо, если бы кто-нибудь сказал ночному горшку из самосской глины[483]: "Если ты очистишься, будешь сосудом полезным и почетным"». Но было бы правильно сказать это горшку, наделенному разумом, который после этого сможет сам приспособиться к воле Господа[484]. Так она хочет показать, что сравнение это не ко всему подходит и настолько ничтожно, что от него нет никакого толку.

Отвечаю. Я не буду искать отговорки в том, что Павел не говорит: «Если кто-нибудь очистит себя от грязи своей», а говорит: «от этого», т. е. «от сосудов для низкого употребления», чтобы был такой смысл: если кто отделится от них и не окажется среди нечестивых наставников, то он станет сосудом в чести и прочее. Предположим, что это место из Павла как раз таково, каким хочет его видеть Диатриба, т. е. что сравнение неудачно. Каким образом докажет тогда Диатриба, что здесь Павел хочет того же, что и в девятой главе Послания к Римлянам, о чем у нас и идет речь? Или же достаточно привести другое место и вообще не заботиться, получится одно и то же или разное? Нет более простой и более распространенной ошибки в толковании Писаний, чем та, когда разные места сопоставляются так, будто бы они одинаковые. Я уже не единожды доказывал, что сопоставление мест, которым гордится Диатриба, гораздо менее доказательно, чем наше, которое Диатриба отвергает. Но, чтобы не погрязнуть в спорах, предположим, что в обоих местах из Посланий Павел говорил одно и то же и — что безусловно справедливо — сравнение не всегда и не ко всему подходит; иначе было бы не сравнение и не метафора, а сама вещь. Вроде того, как сказано в пословице: «Сравнение хромает, непрочно стоит на ногах»[485].

Ошибка и грех Диатрибы, однако, в том, что, пренебрегая сутью сравнения, на которую и следовало обратить особое внимание, она сварливо хватается за слова. Надо стремиться уразуметь причины сказанного, а не одни только слова, говорит Илларий[486]. Таким образом, действенность сравнения зависит от причины, по которой оно приведено. Почему же Диатриба не обращает внимания на то, из-за чего Павел употребляет это сравнение, и хватается за то, что не относится к причине, по которой приведено сравнение? Потому что разве касается наставлений, когда он говорит: «Кто очистится»? Но когда он говорит: «В большом доме есть сосуды» и прочее — это относится к научению,

чтобы изо всех близлежащих слов и речений Павла ты понял, что он говорит о различии сосудов и об их употреблении. Смысл здесь такой: когда столь многие люди отпадают от веры, то у нас нет другого утешения, кроме уверенности в том, что существует твердое основание Божье и на нем вот эта печать: «Познал Господь Своих» и «Да отступит от неправды всякий, кто признал имя Господа»[487]. В том-то, конечно, и заключена причина, в том-то и состоит сила сравнения, что познал Господь Своих.

Потом идет сравнение, а именно, что существуют разные сосуды — одни для почести, другие для унижения. Поучение кончается тем, что сосуды не сами подчиняются, но их подчиняет Господь. Это и хочет сказать Павел в девятой главе Послания к Римлянам, когда говорит: «властен ли горшечник» и прочее. Так сравнение Павла достовернейшим образом свидетельствует, что свобода воли перед лицом Божьим — ничто. За этим идет наставление: «Если кто очистится от этого» и прочее. Что это значит — достаточно понятно из вышесказанного. Потому что отсюда не следует, что он может сам себя очистить; более того, если здесь что и утверждается, то утверждается, что свободная воля не способна очиститься сама по себе без благодати. Оттого что Павел не говорит: «если кого очистит благодать, а говорит: «если очистится». Однако о глаголах в императиве и в конъюнктиве сказано уже предостаточно. И сходство будут доказывать глаголы не в конъюнктиве, а в индикативе: как существуют избранные и отвергнутые, так существуют сосуды для чести и для унижения. В общем, если эта увертка имеет значение, то никакого значения не имеет все рассуждение Павла, и напрасно он приводит ропщущих против горшечника-Бога, если кажется, что вина лежит на сосуде, а не на горшечнике. Разве кто-нибудь стал бы роптать, если бы знал, что осуждается достойный осуждений?

Другая нелепость проистекает в Диатрибе от господина разума, который она называет человеческим и который говорит, что надо винить не сосуд, а горшечника, особенно если горшечник таков, что он и создает глину, и лепит из нее. Здесь, говорит Диатриба, бросают в вечный огонь сосуд, который ни за что не отвечает, потому что у него нет никакой своей воли.

Никогда еще Диатриба не выдавала себя полнее, чем в этом месте. Ведь ты понимаешь, что здесь другими словами выражен тот же смысл, который у Павла в словах нечестивцев: «За что взыскивает? Кто противустанет воле Его?»[488]. Это как раз и есть то, что разум не может ни понять, ни вынести, то, что возмущало во все века всех людей выдающегося ума.

Они требуют здесь, чтобы Бог поступал в соответствии с человеческой справедливостью и делал то, что кажется верным им самим, в

противном случае Он должен перестать быть Богом. Нисколько не помогут Ему тайны величия Его, Он обязан дать отчет, почему это Он — Бог или почему Он хочет или делает то, что нисколько не похоже на справедливость, — будто ты зовешь к ответу сапожника или портного. Наша плоть не удостаивает Бога такой чести, чтобы поверить в Его доброту и справедливость, раз слова и дела Его далеко выходят за пределы того, что определил кодекс Юстиниана[489] или же Пятая книга Этики Аристотеля[490].

Величие, сотворившее все сущее, должно отступить перед отребьем твари своей, и Корикийская пещера должна убояться своих исследователей. Значит, нелепо, что Он осуждает того, кто не может избежать осуждения. Из этой нелепости следует, что неверно, будто Бог кого хочет — милует, а кого хочет — ожесточает, и надлежит все упорядочить и предписать Ему такие законы, чтобы Он никого не осуждал, если только этот человек и по нашему мнению не заслужил осуждения. Так достаточно ясно показали Павлу, что он должен взять назад свое сравнение и согласиться, что оно не имеет никакого значения. И этот горшечник, как толкует Диатриба, делает сосуд для унижения на основании прежних заслуг, подобно тому как некоторых иудеев Бог отвергает за неверие, а язычников принимает за веру. Если Он и впрямь поступает так, что смотрит на заслуги, то отчего же люди так ропщут и спорят? Отчего же говорят: «За что взыскивает? Кто противустанет воле Его?» Отчего Павлу надо их усмирять? Никого не удивит, если когонибудь осудят по заслугам; и конечно, никто не станет из-за этого негодовать или спорить. И потом: какая же будет у горшечника власть делать то, что он хочет, если он скован заслугами и законами и ему не дозволено делать, что он хочет, а от него требуют, чтобы он делал то, что должен! Ведь это почтение к заслугам противоречит возможности и свободе делать то, что он хочет. Подобно тому как это подтверждает тот отец семейства, который работникам, ропщущим и требующим справедливости, противопоставил в своем собственном доме свободу своей воли[491].

Все это не позволяет принять толкование Диатрибы.

Но давай-ка представим, что Богу и надлежит быть таким, чтобы при осуждении учитывать заслуги. Не должны ли мы будем в равной степени признать также и согласиться с тем, что и при спасении Он будет учитывать заслуги? Если мы намерены следовать разуму, то в равной мере несправедливо и увенчивать недостойных, и наказывать достойных. Итак, сойдемся на том, что Богу надлежит вершить суд в зависимости от прежних заслуг человека, иначе мы объявим Его несправедливым, потому что Он находит радость в злых и нечестивых людях, награждает их нечестие, увенчивает их. Но горе нам с таким Бо-

гом! Кто же тогда спасется? Теперь посмотри на коварство человеческого сердца: когда Бог спасает недостойных без заслуг и тем более когда Он вершит суд и оказывает множество благодеяний нечестивцам, тогда Его не обвиняют в несправедливости, не жалуются, не говорят, отчего Он так хочет, хотя тогда Он — несправедливейший из судей; но из-за того что им это удобно и приятно, они считают, что Он добр и справедлив. А когда Он незаслуженно осуждает, то, так как это им неудобно, они говорят, что это несправедливо и нестерпимо, они жалуются, ропщут, богохульствуют.

Поэтому ясно, что Диатриба вместе со своими единомышленниками судит не в соответствии со справедливостью, а в соответствии с тем, что ей удобно. Ведь если бы она искала справедливости, то она одинаково роптала бы на Бога за то, что Он увенчивает недостойных, и так же роптала бы на Него, когда Он незаслуженно осуждает. Пусть бы она равно хвалила и славила Бога и когда Он спасает недостойных, и когда Он незаслуженно осуждает. Если ты станешь судить в соответствии с нашим разумом — несправедливо и то и другое. Потому что равно несправедливо восхвалять Каина за человекоубийство и делать его царем, бросать невинного Авеля в темницу или же убивать его. Значит, когда разум славит Бога, спасающего недостойных, но порицает Его за незаслуженное осуждение, то выходит, что он славит Бога не за то, что Он — Бог, а за то, что Он ему удобен, т. е. разум ищет в Боге и славит в Нем свою собственную выгоду, а не Бога, не то, что Ему присуще. Но если тебе угоден Бог, осуждающий тех, кто этого не заслужил, то тебе не должен не нравиться Бог, увенчивающий недостойных. Если там Он справедлив, то почему Он здесь несправедлив? Там Он проливает благодать и милосердие Свое на недостойных, здесь проливает гнев и ярость Свои на не заслуживших этого. И в том и в другом случае Он преступает меру и несправедлив по отношению к людям. Перед Самим Собой, однако, Он справедлив и правдив. Ибо как может быть справедливо то, что Он увенчивает недостойных, — для нас непостижимо, однако мы увидим это, когда придем туда, где уже не верят, а видят лицом к лицу. И еще непостижимее, как может быть справедливо то, что Он осуждает тех, кто не заслужил этого, но поверят и в это, когда явится Сын Человеческий.

Диатриба же чрезвычайно недовольна этим сравнением с горшечником и глиной, очень негодует, что оно ее так затруднило, и в конце концов возвращается к тому, что, приведя различные места из Писания, из которых одни, кажется, все приписывают человеку, а другие приписывают все благодати, в раздражении заявляет, что и то, и другое надо понять по здравом размышлении, а не принимать однозначно. Иными словами, если мы настаиваем на этом сравнении, то и

она сама тоже готова настаивать на всех этих императивах и конъюнктивах, особенно у Павла, когда он говорит: «Если же кто очистится от них»[492]. Здесь, мол, Павел впадает в противоречие и приписывает все человеку, если, конечно, не подоспеет здравое толкование. Итак, если здесь допустить толкование, при котором остается место для благодати, то почему же в сравнении с горшечником не допустить толкования, по которому там будет место для свободной воли? Отвечаю. Мне неважно, станешь ли ты толковать однозначно, двузначно или же стозначно. Скажу только, что это здравое толкование ничего не доказывает и не подтверждает того, о чем спрашивают. Доказать же надо было, что свободная воля не может хотеть никакого блага. И так как в этом месте: «если очистится от них» — стоит конъюнктив, то оно ничего не отрицает и ничего не утверждает. Павел только наставляет. Но если ты прибавишь вывод самой Диатрибы и скажешь: «Если он не может очиститься, то напрасно Он наставляет», тогда здесь утверждается, что свободная воля может все свершить без благодати. Таким образом, Диатриба сама себя опровергает.

Итак, мы все еще ждем какого-нибудь места из Писания, которое соответствовало бы этому толкованию. Людям, которые сами все это измышляют, мы не верим. Потому что мы отрицаем, будто есть какое-то место, которое приписывало бы все человеку. Мы также отрицаем, что Павел противоречит себе, когда он говорит: «Если кто очистится от них», но говорим, что как Диатриба измыслила у Павла противоречие, так она выдумала и толкование, которого она добивается и которое ничего не в силах доказать. Мы согласны вот с чем: если Диатрибе дозволено дополнять Писания своими выводами и добавлениями, чтобы говорить: напрасно нам предписывают, если мы не можем выполнить того, что предписано, тогда, конечно, и Павел противоречит сам себе и все Писание. Потому что тогда Писание не то, каким оно было, — ведь тогда оно утверждает, что свободная воля все может. Как это странно, если оно противоречит также и тому, что говорит Писание в другом месте: что все свершает один только Бог? Однако столь расширенное Писание противоречит теперь не только нам, но и самой Диатрибе, которая определила, что свободная воля не может ничего доброго. Значит, хорошо бы ей сначала самой освободиться и сказать, как согласуются с тем, что говорит Павел, вот эти две вещи: «Свободная воля не может хотеть ничего доброго» и «Если кто очистится, значит, он может себя очистить» — в противном случае, это сказано напрасно. Таким образом, ты видишь, что Диатриба повержена и побеждена этой притчей о горшечнике. Она так много делала, чтобы посмеяться над этой притчей, нисколько меж тем не помышляя о том, сколь вредит такое толкование затеянному ею делу, сколь опровергает и высмеивает Диатриба самое себя.

Мы, однако, как уже было сказано, никогда не стремились к толкованию и не говорили, что «простри руку свою» — это значит «благодать прострет твою руку». Все это измышляет о нас Диатриба себе на потребу. Но мы говорили, что в словах Писаний нет противоречий и что нет нужды в толковании, которое избавляло бы от трудностей. Эти спорщики ищут трудности там, где их нет[493], и выдумывают противоречия. Например, слова: «если кто очистится» и «Бог творит все во всем» — нисколько не противоречат друг другу. Нет никакой необходимости, объясняя трудности, говорить: «Что-то совершает Бог, а что-то человек». Потому что в первом случае стоит конъюнктив, который не утверждает, что у человека есть какая-нибудь возможность или способность, но предписывает, какая возможность или способность должна быть у человека. Никакого здесь нет тропа, ничего, нуждающегося в толковании; простые слова, простой смысл — только бы не добавляли выводов и искажений, наподобие того, как это делает Диатриба. Потому что тогда смысл может показаться безумным — но это не его вина, а вина извратителя.

Во втором же случае: «Бог творит все во всем» — стоит индикатив, утверждающий, что у Бога есть все силы и все возможности. Как же могут противоречить друг другу эти два места, из которых одно ничего не говорит о возможностях человека, а другое все приписывает Богу? Разве не согласуются они друг с другом наилучшим образом? Однако Диатриба настолько погрязла, задохнулась и развратилась в этом своем плотском, земном понимании (того, что будто бы бессмысленно предписывать делать невозможное), что всякий раз, когда она слышит глаголы в императиве или же в конъюнктиве, она не в состоянии удержаться от того, чтобы не добавить свои индикативные выводы: раз нам что-то предписано, значит, мы можем это выполнить и выполняем — в противном случае глупо было бы предписывать. Поэтому она выскакивает и хвастается победой, словно уже доказала, что эти выводы согласуются с ее пониманием как с божественным замыслом. Поэтому Диатриба уверенно возвещает, что в некоторых местах Писание все приписывает человеку, поэтому там будто бы есть противоречие и требуется толкование. Она не видит, что все это выдумала сама и это нисколько не подтверждается Писанием. К тому же если допустить, что все так, то никого это не опровергнет сильнее, чем Диатрибу, которая тем самым доказывает — если она вообще что-нибудь доказывает, — что свободная воля может все, между тем как она собиралась доказать противное.

Так она повторяет все время: если человек ничего не совершает, то нет никакой речи о заслугах. Если нет речи о заслугах, то нечего говорить ни о наказании, ни о награде. И снова она не видит, что этими

земными, плотскими доказательствами она гораздо более опровергает себя, чем нас. Потому что эти выводы не доказывают ничего, кроме того, что заслуга полностью зависит от свободной воли. Где же тогда остается место для благодати? Более того, если свободная воля и заслуживает хотя бы немногого, а остальное зависит от благодати, то почему вся награда достается свободной воле? Или мы присудим ей не всю награду, а немного? Если есть заслуги и есть награды, то надо, чтобы заслуги были так велики, как и награды за них.

Но зачем я попусту трачу слова и время? Если все обстоит так, как измышляет Диатриба, если все наши заслуги отчасти дело человеческое, а отчасти Божье и мы не способны определить, что это за дело, как оно совершается, сколь оно велико, то мы спорим о выеденном яйце[494]. Теперь же, когда она ничего не доказала из того, о чем говорит, — ни противоречия, ни толкования своего — и не может показать места, приписывающего все свободной воле, ясно, что все это измышления ее разума; и притча Павла о горшечнике и глине осталась цела и невредима, оттого что не в нашей власти вылепить из себя такие сосуды, какими нам надлежит быть. Наставления же Павла: «если кто очистится» и прочее — это формы, по образцу которых мы и должны себя лепить, но не доказательства нашего труда и стремления. Этого достаточно по поводу тех мест об ожесточении фараона, об Исаве и о горшечнике.

Наконец, Диатриба подходит к тем местам, которые приводит против свободной воли Лютер. Диатриба пытается и их опровергнуть.

Первое из них — Книга Бытия, глава шестая: «Не останется Мой Дух в человеке, потому что человек — плоть»[495]. Диатриба по-разному опровергает это место. Сначала она говорит, что «плоть» обозначает здесь не нечестивое начало, а слабость. Затем она дополняет текст Моисея, говоря, что он относится только к людям того времени, а не ко всему роду человеческому, потому что Моисей сказал: «среди этих людей». И даже не ко всем людям того времени, оттого что Ной из их числа исключается. И наконец, Диатриба говорит, что на еврейском языке это имеет иной смысл. Потому что, по свидетельству Иеронима, здесь сказано о милости, а не о строгости Божьей. Быть может, Диатриба собирается нас убедить, что сказанное относится не к Ною, а к богохульникам и не милость Божья относится к Ною, а строгость Его; милость же, а не строгость Его распространяется на нечестивцев?

Оставим, однако, все эти забавы Диатрибе, которая все время дает понять, что Писания для нее — побасенки. Нам нет дела до того, что тут мелет Иероним; известно, что он ничего не доказывает. И у нас речь идет не о суждении Иеронима, а о суждении Писания. Пусть извратитель Писания измышляет, что «Дух Божий» обозначает негодова-

ние. Мы говорим, что здесь вдвойне недостает доказательств. Во-первых, он не может привести ни одного места из Писания, в котором Дух Божий надо было бы понимать как негодование, оттого что, напротив, дух повсюду наделен благостью и любовью. Затем, если он докажет, что где-нибудь «дух» означает «негодование», то не сможет, однако, доказать, будто непременно и в этом месте надлежит понимать именно так. Пусть Диатриба измышляет, что «плоть» здесь надо понимать как «слабость», — доказать она не может ровным счетом ничего. Ибо, когда в Послании к Коринфянам Павел употребляет слово плотский, он обозначает им, разумеется, не слабость, а «порок» — потому что он бранит коринфян за то, что они страдают от расколов и партий[496]. Но это не слабость или неспособность понять, какое учение более истинно, а зло и старая закваска[497], которую Павел повелевает очистить. Посмотрим теперь, как это по-еврейски.

«Мой Дух не будет всегда судить человека, потому что он — плоть»[498]. Буквально так говорит Моисей. И если мы отбросим наши бредни, то эти слова, я думаю, достаточно ясны и понятны. Но что это слова Бога разгневанного, достаточно ясно указывает предшествующее и последующее, кончившееся в результате потопом. Ведь причина этих слов в том, что сыны человеческие брали себе жен по одному только плотскому желанию[499], потом отяготили землю тиранией, чем и вынудили гневного Бога устроить потоп и дать им жить едва лишь сто двадцать лет, чего бы в ином случае Он никогда не решил бы сделать. Читай Моисея, посмотри, и ты увидишь, что он это хочет сказать. Что удивительного в том, если Писания темны или если в соответствии с ними утверждают не только свободу, но и божественность воли, если дозволено над ними потешаться, будто ты ищешь в них центоны[500] из Вергилия. Конечно, это и называется распутывать узлы и разъяснять вопросы. Однако Иероним и его Ориген заполонили мир вот этим вздором и дали пагубный пример тому, чтобы не полагаться на простоту Писаний.

Мне в этом месте было достаточно того, что божественный авторитет назвал людей плотью, до такой степени плотью, что Дух Божий не мог среди них оставаться, однако в назначенное время они должны будут призвать Его обратно. А то, что Он отрицает, что Его дух будет всегда судить людей, то вскоре, когда Он предписывает им жить сто двадцать лет, Он определяет, кого Он станет тогда судить. Дух Он противопоставляет плоти, оттого что люди (поскольку они — плоть) не допускают Духа, Сам же Он (поскольку Он — Дух) не может одобрить плоть. Поэтому и получается, что они должны позвать Его назад через сто двадцать лет. Значит, это место из Моисея следует понимать так: Мой Дух, который присутствует в Ное и в других святых мужах,

обличает нечестивцев проповедническим словом и примером жизни благочестивых людей (ведь «судить людей» — значит действовать на них по долгу слова, осуждать, бранить, обличать вовремя и не вовремя)[501]. Но тщетно. Ведь ослепленные и ожесточенные плотью, они становятся тем хуже, чем более их судят; и получается, что сколь часто ни приходит в мир слово Божье, люди становятся тем хуже, чем более их учат. Это и становится причиной того, что гнев наступает скорее; подобно тому как и потоп наступил скорее, когда уже не только грешили, но и презирали благодать. Как сказал Христос: «Когда пришел свет, люди возненавидели свет»[502].

Значит, если люди — по свидетельству самого Бога — плоть, то они ничего не в состоянии уразуметь, кроме греха. Ведь даже когда Дух Божий взывал к ним и учил их, они становились хуже; что же станут делать они сами, оставленные без Духа Божьего? Здесь не имеет никакого значения, что Моисей говорит о людях того времени. Это относится ко всем людям, потому что все они — плоть, как говорит Христос в Евангелии от Иоанна: «То, что родилось от плоти, есть плоть»[503]. И там же, когда Он говорит: «Никто не может войти в царство Божье, если он не родится вновь»[504]. Он учит о том, сколь велик этот недостаток. Поэтому да будет известно христианину, что Ориген и Иероним со всеми последователями пагубно заблуждаются, когда отрицают, что плоть здесь следует понимать как что-то нечистое. И в Послании к Коринфянам слова: «вы до сих пор плотские»[505] — говорят о нечестии. Потому что Павел хочет сказать, что среди них еще есть нечестивые, а благочестивые, поскольку им внятно плотское, сами плотские, хотя и могут быть оправданы Духом.

Главное, в Писаниях ты увидишь, что везде, где речь идет о плоти как антитезе духа, под плотью следует понимать все противоположное духу. Как, например: «Плоть не приносит никакой пользы»[506]. Когда же речь идет только о ней, там — хорошо бы тебе это знать — плоть обозначает природное свойство и то, что присуще телу. Например: «Двое будут одной плотью»[507], «Плоть Моя поистине есть пища»[508], «Слово стало плотью»[509]. В этих местах, заменив еврейское слово, ты можешь вместо «плоть» сказать «тело». Ведь в еврейском языке одним словом «плоть» обозначают то, что мы называем двумя словами: «плоть» и «тело». И я хотел бы, чтобы в переводе всего канонического Писания употреблялись два разных слова. Я полагаю, что это место из шестой главы Книги Бытия еще постоит против свободной воли, если принять за плоть то, о чем говорит Павел в Послании к Римлянам (что не могут покориться Богу)[510]. В своем месте мы увидим — да и сама Диатриба говорит, — что плоть не может хотеть ничего хорошего.

Другое место из Книги Бытия, глава восемь: «Чувство и помышле-

ние сердца человеческого склонно к злу от юности его»[511]. И в главе шестой: «Всякое помышление сердца человеческого направлено на зло во всякое время»[512]. Диатриба от этого увиливает следующим образом: склонность к злу, которая есть у большинства людей, не полностью устраняет свободную волю.

Но заклинаю тебя, разве Бог говорит о большинстве людей, а не обо всех людях, когда после потопа, будто бы раскаиваясь, Он обещает оставшимся людям и тем, которые будут потом, что больше Он не станет насылать потопа из-за человека, объясняя при этом причину: потому что человек склонен к злу. Он как бы говорит: если принимать во внимание людскую злобность, то потоп нельзя будет прекратить никогда, но впредь Я не хочу принимать во внимание того, что они заслужили, и прочее. Таким образом, ты видишь, что люди плохи всегда: как перед потопом, так и после потопа. То, что Диатриба говорит о большинстве, не имеет никакого значения. Затем Диатриба полагает, что склонность или стремление к злу — дело маловажное. Будто в нашей власти возвышать его или принижать, тогда как Писание, называя это стремлением, хочет дать понять, что воля постоянно пылко рвется к злу. Почему она здесь, где Моисей ничего не говорит о склонности, не справляется о том, как это по-еврейски? Тогда у тебя не было бы возможности изворачиваться! Потому что в шестой главе стоит: Chol Ietzer Mahescheboth libbo rak ra chol ha iom[513]. Это значит: «Весь образ мыслей сердца его был только злым во все дни». Он не говорит: «человек стремится» или «был склонен к злу», но просто говорит: «был злым» и то, что за всю жизнь человек не может сделать ничего и ни о чем не может он помыслить, кроме зла. Описана природа его зла, потому что он и не делает, и не может делать ничего другого, так как природа зла. Ибо, как свидетельствует Христос, плохое дерево не может приносить ничего, кроме плохих плодов.[514]

На мудрствования Диатрибы о том, зачем, мол, допускается покаяние, если помысел человека ни в чем не зависит от воли, но все происходит по необходимости, я отвечаю: это ты можешь сказать обо всех заповедях Божьих. Почему Он приказывает, если все происходит по необходимости? Приказывает, чтобы научить и наставить в том, что должны, чтобы поняли свою злобность и покорно пришли к благодати, как достаточно уже было об этом сказано. Значит, и это место до сих пор неодолимо стоит против свободной воли.

Третье место — Книга Исайи, глава сороковая: «От руки Господа принял вдвое за все грехи свои»[515]. Диатриба говорит, что Иероним толковал это как Божью кару, а не как милость, полученную за злодеяния. Я слушаю: Иероним говорит, значит, верно. Но я рассуждаю об Исайе, который говорит совершенно ясно, а мне подсовывают Иеронима,

человека, в котором нет ни ума, ни основательности — чтобы не сказать чего-нибудь похлеще. Куда подевалось то обещание, полагаясь на которое мы договорились, что будем исходить из самих Писаний, а не из человеческих толкований? Вся эта главка из Исайи, как свидетельствуют евангелисты в том месте, где они говорят, что «глас вопиющего» относится к Иоанну Крестителю, толкует о прощении грехов, возвещенном в Евангелии[516]. И нам надо терпеть, что Иероним, по своему обыкновению, навязывает иудейскую слепоту взамен исторического смысла и свои нелепости выдает за аллегорическое толкование? Вопреки грамматике место, которое говорит о прощении, мы должны принимать за место о наказании? Заклинаю тебя, скажи, какое наказание исполнилось по слову Христову? Но посмотрим, как это по-еврейски! «Утешайте (“утешайте”, — сказано там!) Мой народ» или: «Народ Мой, говорит ваш Бог»[517]. Я думаю, что Тот, Кто повелевает утешать, не требует наказания. Дальше идет: «Говорите к сердцу Иерусалима и возвещайте ему»[518]. Гебраизм «говорить к сердцу» значит «говорить доброе, нежное, ласковое», подобно тому как в Книге Бытия, глава тридцать четвертая, сказано: «Сихем говорит к сердцу Дине, которую он совратил»[519]. Это значит, что ее, печальную, склонял он ласковыми словами; так это переводится на наш язык. Какие именно добрые и ласковые слова следует произносить в утешение, Он объясняет, говоря: «Закончилась его воинская повинность, потому что воздали за обиды его, ибо от руки Господа вдвое он принял за все грехи свои»[520].

«Воинская повинность» — эти слова, которые наши кодексы ошибочно толкуют как зло[521], соответственно надежным еврейским грамматикам означают, кажется, «определенное время». Так, в Книге Иова, глава седьмая, слова «жизнь человека на земле — воинская повинность»[522] они понимают так, что «человеку отведено определенное время». Я думаю, что, следуя грамматике, слова «воинская повинность» были здесь употреблены, просто чтобы ты понял, что Исайя говорит о превратностях и тяготах жизни народа под законом, как если бы боролся он на ристалище. Потому что и Павел тех, кто проповедует Слово, и тех, кто внимает Ему, охотно сравнивает с воинами. Тимофею он повелевает быть воином Иисуса Христа и хорошо вести войну[523]. И коринфянам он приказывает бежать на ристалище[524]. И снова: «Никто не увенчивается, если не будет он сражаться, как установлено»[525]. Ефесян и фессалоникийцев он наставляет «быть во всеоружии»[526], говорит, что сам «хорошо сражался»[527] и т. д. Так, в Первой Книге Царств, глава вторая, в еврейском тексте пишется, что сыновья Илии спали с женщинами, несли свою службу у входа в собрание[528], об их служении упоминал и Моисей в Исходе[529]. И поэтому Бог этого народа называется Господь Саваоф, т. е. Бог воинской повинности, или же Бог воинства.

Значит, Исайя сообщает, что эта воинская повинность народа закону должна прекратиться, так как — по свидетельству Петра в Деяниях, глава пятнадцатая, — под законом он мучился, как под бременем[530]. Освобожденные от закона, они должны будут вступить на новое поприще духа. Но это окончание тяжелейшего служения и вступление на новое, совершенно свободное поприще дается им не за их заслуги, так как они не в состоянии вынести этого служения, а, конечно, без их заслуг, потому что их воинская повинность окончится так, что им простят их зло. В этих словах здесь нет темноты и неясности. Он говорит, что воинская повинность должна закончиться, оттого что грехи должны быть прощены, ясно показывая, что воины, живущие под законом, не исполнили закона и не могли его исполнить, но несли военную службу греха и были воины-грешники. Как если бы Бог сказал: «Я вынужден простить им их грехи, если Я хочу, чтобы они исполняли закон, и — вместе с тем — Я должен отменить закон, так как вижу, что, сколь ни борются они, сколь ни стараются следовать закону, они не могут не грешить». Ибо еврейское выражение «простить грех» значит «отдать даром, по доброй воле». И поэтому грех прощается без всякой заслуги; напротив, грех прощается тому, на ком есть вина.

Об этом он и говорит, добавляя: «Ибо принял он от руки Господа вдвое за свои грехи». Как я сказал, это обозначает не только прощение грехов, но и конец военного поприща. А это не что иное, как то, что после отмены закона, который был силой греха, после прощения греха, который был жалом смерти[531], из-за победы Иисуса Христа они станут обладателями двойной свободы. Это и есть то, о чем говорят слова Исайи: «от руки Господа». Ибо не своими силами или заслугами они этого добились, но получили в дар по причине победы Христа. По-еврейски сказано «за все грехи». Это значит «за» или «ради». В Книге Осии, глава двенадцать: «Иаков служил за жену»[532], т. е. «ради жены», и в псалме шестнадцатом: «окружили меня за душу мою»[533] означает: «ради меня». Значит, Исайя показывает, что наши заслуги, при помощи которых мы получили это двойное освобождение — и конец воинской повинности под законом, и прощение грехов — ни в чем, кроме грехов, не заключались.

Неужели мы обязаны терпеть, чтобы это прекрасное и неодолимое место против свободной воли осквернял сор иудейский, который нанесли сюда Иероним и Диатриба? Не дай Бог! Но твердо стоит мой Исайя — победитель свободной воли и говорит, что благодать дается не за заслуги и не за усилия свободной воли, а за грехи и проступки, что свободная воля ни на что, кроме служения греху, сама по себе не способна. Даже сам закон, о котором думают, что он дан в помощь, для свободной воли невыполним и делает еще большим грешником того, кто за него борется.

Когда же Диатриба рассуждает: несмотря на то, что через закон распространяется грех и там, где распространился грех, распространится благодать, — из этого не следует, что человек до благодати не был способен совершать то, что угодно Богу, а с Божьей помощью нравственно благими делами может подготовить себя к божественной милости. Странно, если Диатриба говорит здесь сама, а не вставляет это в свою книгу, взяв из какого-то присланного откуда-то или полученного откуда-то письма[534]! Потому что она не видит и не слышит, как звучат ее слова. Если через закон распространяется грех, то как можно, чтобы человек был способен благими делами приготовить себя к божественной милости? Как помогут дела, если закон не помогает[535]? Что еще могут обозначать слова о том, что через закон распространяется грех, как не то, что при законе добрые дела творят грехи? Но об этом в другой раз.

Что же она говорит о том, что человек с Божьей помощью благими делами может себя подготовить? Мы рассуждаем о божественной помощи или же о свободной воле? А то ведь на что только ни способна божественная помощь! Это и значит, что я был прав, когда сказал, что Диатриба презирает то, о чем она говорит, поэтому она все время храпит да зевает.

Но для примера она приводит Корнилия — того самого сотника, который был угоден своими молитвами и милостыней, хотя он и не был крещен и Святой Дух не веял над ним[536]. Я тоже читал Деяния Луки, однако не нашел там ни единого звука о том, что дела Корнилия были нравственно благими без Святого Духа, как это приснилось Диатрибе. Наоборот, я нахожу, что Корнилий был благочестивым и богобоязненным. Во всяком случае, так его называет Лука[537]. Говорить, что благочестивым и богобоязненным можно быть без Духа Святого, это все равно что Христа назвать Велиаром[538]. Затем все рассуждение там показывает, сколь чист был Корнилий перед Богом, это подтверждается даже видением, посланным с неба Петру, который слышал голос Духа. Конечно, здесь Лука славит благочестие и веру Корнилия. Тем не менее Диатриба со своими софистами, раскрыв глаза, при ясном свете слов, при всей очевидности дел ничего не рассмотрели, а увидели противоположное; столь небрежно они читают священные книги, которые непременно им надо обзывать темными и неясными. Пусть так, Корнилий не был крещен и ни слова не слыхал о воскресшем Христе. Разве отсюда следует, что в нем не было Святого Духа? Так ты скажешь, что Иоанн Креститель со своими родителями, и Матерь Христова, и Симон тоже были без Святого Духа. Однако пора и проститься с этой непроглядной тьмой.

Четвертое место у Исайи в той же главе: «Всякая плоть — трава, и

вся слава ее — как цветок полевой. Засохла трава и цветок ее упадает, потому что Дух Господень подул на нее»[539] и прочее. Моей Диатрибе кажется, что это очень относится к благодати и к свободной воле. Почему же, спрашиваю я. Потому, говорит она, что Иероним понимает «дух» как «гнев», а «плоть» как «человеческую слабость», которая бессильна против Бога. Снова мне подсовывают Иеронимову болтовню вместо слов Исайи, и мне приходится больше бороться с досадой, которую вызывает во мне такая небрежность Диатрибы — чтобы не сказать об этом похлеще, — чем с самой Диатрибой. Немного раньше, однако, мы уже высказывали свое суждение о мнении Иеронима.

Я попрошу Диатрибу, если можно, сравнить это с тем, что говорит она сама. Плоть, сказала она, это слабая человеческая природа, дух же — это божественный гнев. Значит, божественный гнев только и делает, что иссушает эту жалкую и слабую человеческую природу при том, что он должен ее исправлять? Но вот еще лучше: цветок полевой — это слава, которая рождается от преуспеяния в делах плотских. Иудеи похвалялись храмом, обрезанием, жертвоприношениями, греки — разумом. Итак, цветок полевой — и слава земная — это благочестие, рожденное делами, и мудрость мирская. Каким образом, однако, благочестие и мудрость Диатриба считает делами плотскими? Что значат тогда у Исайи его собственные слова, когда он говорит: «Так и народ — трава»? Он не говорит: «Так и трава — это слабая человеческая природа», а говорит: «народ» — и клятвенно это подтверждает. Что такое народ? Одна только слабая человеческая природа? Я, конечно, не знаю, понимает ли Иероним под слабой человеческой природой само творение или жалкий удел и положение человека. Но, как бы то ни было, несомненно, божественный гнев стяжает себе славу и богатые трофеи — ведь он испепеляет жалкую тварь, несчастных людей! Не лучше ли было бы, если бы он рассеивал надменных, низвергал сильных с их престолов, отпускал бы ни с чем богачей, как поет об этом Мария?![540]

Однако оставим призраки и последуем за Исайей. Он говорит: «Народ — трава». Народ же — это не только плоть или слабая человеческая природа, слово «народ» охватывает всех, т. е. богатых, мудрых, благочестивых, святых. Если говорить об иудейском народе, то это фарисеи, старейшины, князья, знатные, богатые и пр. «Цветок полевой» — действительно сказано о славе, когда похваляются царской властью, государством и более всего — законом, Богом, благочестием, мудростью, как судит об этом Павел в Послании к Римлянам, во второй, третьей и девятой главах[541].

Значит, когда Исайя говорит: «всякая плоть», что это значит, как не то, что это «всякая трава» или «всякий народ»? Ибо он не сказал просто «плоть», а сказал: «всякая плоть». В «народ» же входит «душа»,

«тело», «ум», «разум», «смысл» — все, что можно сказать о человеке самого хорошего. Потому что тот, кто говорит: «Всякая плоть — трава», ничего не исключает, кроме только Духа, который ее иссушает. Это нисколько не противоречит тому, что сказано: «И народ — трава». Поэтому давай свободную волю, давай все, что есть в народе самого высокого и самого низкого, — все это Исайя называет плотью и травой. Потому что эти три слова «плоть», «трава» и «народ», по истолкованию автора книги, в этом месте обозначают одно и то же.

Затем ты сам утверждаешь, что греческая мудрость и иудейское благочестие, которые были испепелены Евангелием, всего лишь трава и цветок полевой. Не думаешь ли ты, что мудрость у греков не была лучшим из того, чем они обладали? И что благочестие у иудеев не было лучшим из всего, чего они достигли? Поучи чему-нибудь более хорошему! Где же теперь твоя уверенность, с которой ты издевался (я имею в виду — над Филиппом[542]), говоря: «Если кто-нибудь станет спорить и говорить, что наилучшее из того, что есть в человеческой природе, всего лишь плоть, т. е. свойство нечестивое, я с ним легко соглашусь, когда он докажет то, на чем настаивает, при помощи Священных Писаний». Вот тебе Исайя, громогласно заявляющий, что народ духа Божьего — простая плоть; впрочем, ты этого не слушаешь. Есть и твое собственное признание — может быть, неосторожное — о том, что греческая мудрость — трава или слава травы, а это равнозначно тому, как если бы ты ее назвал плотью. Потому что выходит, будто ты полагаешь, что греческая мудрость не имеет отношения к разуму или к силе духовной, как ты говоришь; к главному в человеке. Если ты презираешь нас, то прошу тебя, послушай самого себя, когда, охваченный силой истины, ты говорил правильно. Перед тобой слово Иоанново: «То, что родилось от Духа, есть Дух»[543]. Мимо этого места, которое явно убеждает в том, что плоть — это то, что не родилось от Духа (иначе разделение Христа, который делил всех людей на две части — дух и плоть, не имело бы смысла), — мимо этого места ты гордо проходишь, будто оно учит не тому, что тебе надо. Ты, по своему обыкновению, бросаешься в сторону, противопоставляя этому, что Иоанн будто бы говорит, что верующие рождаются от Бога и становятся чадами Божьими, более того, богами и новым творением. Тебя не заботит то, что заключает в себе это разделение, но ты поучаешь нас досужими словами о том, что входит в другую часть этого деления, положившись на свою риторику, будто не найдется никого, кто заметит этот твой ловкий переход и твое лукавство.

Трудно поверить, что ты здесь не сплутовал и не слукавил. Ведь тот, кто обращается с Писаниями столь хитро и лицемерно, как обращаешься с ними ты, преспокойно может признаться, что он еще не

обучился Писаниям, а только еще хочет обучиться. А на самом деле он ничего не хотел бы менее этого и болтает только для поношения яснейшего света Писаний и превознесения своего собственного упрямства. Так иудеи вплоть до сегодняшнего дня говорят, будто Писания не доказывают того, о чем учил Христос, апостолы и вся церковь. Еретики ничему не могут выучиться у Писаний. Паписты до сих пор не сведущи в Писаниях, хотя даже камни вопиют об истине. Может быть, ты ждешь, что тебе приведут в Писании место, в котором будет буквально сказано: «Главное в человеке — плоть» или «Самое лучшее в человеке — плоть», а иначе ты останешься непобедимым победителем? Подобно тому как иудеи стали бы требовать, чтобы мы привели слова пророков, в которых говорилось бы: «Иисус, сын плотника, рожденный в Вифлееме Девой Марией — Мессия и Сын Божий».

Здесь, где против тебя ясный смысл, ты требуешь от нас буквальности, которую мы тебе обязаны предоставить; в другом месте, где ты побежден буквальным смыслом, у тебя появляются узлы, тропы и здравые толкования. Ты всегда находишь, что возразить Священным Писаниям. И неудивительно! Потому что ты только и ищешь, чего бы тебе возразить. То ты бросаешься к толкованиям древних, то к нелепостям разума. Там, где не помогает ни то ни другое, ты рассуждаешь о вещах посторонних и близлежащих — только бы не говорить о словах Писания. Что мне сказать? Протей — не Протей, если его сравнить с тобой! И все-таки ты не можешь ускользнуть! Как похвалялись своими победами ариане, когда они не нашли в Писаниях слова Homousios[544], не обратив внимания на то, что в Писаниях это прекрасно выражено другими словами! Разве это признак доброго сердца, не говоря уже о благочестии — когда человек, желая выучиться, выказывает при этом свою нечестивость и испорченность?

Итак, одерживай победу! Мы признаем поражение! Этих слов, этих букв (о том, что самое лучшее в человеке — плоть) в Священных Писаниях не обнаружено. Однако посмотри, какова твоя победа, если мы утверждаем, что в Писаниях очень много мест, в которых сказано, что не только лучшая и предпочтительная часть человека — плоть, но что весь человек — плоть. И не один человек, а целый народ — плоть. Если этого недостаточно, то и весь род человеческий — плоть. Потому что Христос говорит, что от плоти родилось, есть плоть. Развязывай узлы, сочиняй тропы, следуй за толкованиями древних, поговори еще о чем-нибудь, например о Троянской войне, — чтобы только не видеть и не слышать этого места из Писания. Мы не верим, а видим и доподлинно знаем, что все люди родились от плоти. Поэтому мы вынуждены будем поверить в то, чего и не видим, а именно в то, что все люди — это плоть, как нас и учит Христос. А главное ли это в человеке, во всем

народе, во всем роде человеческом — пусть об этом раздумывают и размышляют софисты; мы же знаем, что у всех людей тело и душа связаны всеми своими силами и делами, всеми пороками и достоинствами, всей мудростью и глупостью, всей правдой и неправдой. Все есть плоть, потому что все знает плоть, т. е. стремится к своему и лишена славы Божьей и духа Божьего, как сказал Павел в послании к Римлянам, глава третья[545].

Ты, значит, говоришь: «Не всякое побуждение человека — это плоть; есть то, что называется душой, что называется духом. При помощи них мы склоняемся к высшему, как склонялись к этому философы, которые учили, что лучше тысячу раз умереть, чем совершить позорный поступок, даже если бы думали, что люди ничего не узнают и что Бог простит». Я отвечаю: кто доподлинно ни во что не верит, тому легко поверить во что угодно и говорить, что угодно. Не я, но твой Лукиан пусть спросит тебя, сможешь ли ты во всем роде человеческом показать хотя бы одного такого — пусть он будет дважды, семижды Сократ, — который совершил бы то, о чем ты здесь говоришь и пишешь, что они этому учили. Что ты попусту болтаешь? Они склонялись к высшему? Если они даже не знали, что такое высшее? Быть может, ты называешь высшими тех, которые погибали за отечество, за жен и детей, за родителей? Или тех, которые, дабы не солгать и не совершить предательства, претерпели ужасные мучения — Кв. Сцеволу, М. Регула и других[546]? Но что ты можешь на всех них показать, кроме того, как снаружи выглядели их дела? Ты видел их сердца? Облик же их дел гораздо более показывает, что все это они совершили для своей собственной славы; они и не стыдились признавать и хвалиться тем, что искали славу[547]. Потому что как римляне, так и греки, и иудеи, и весь род человеческий, по собственному их заверению, совершали доблестные поступки, горя желанием славы. Однако нет ничего бесчестней, нечестивей и кощунственнее этого, потому что они делали это не во славу Божью и не для хвалы Господу, но в нечестивейшем своем разбое похищали славу Божью и присваивали ее себе; никогда они не были более бесчестными и презренными, чем тогда, когда блистали высшей своей доблестью. Как могли они действовать во славу Божью, когда они не знали ни Бога, ни славы Его, и не оттого, что Он не открыл им Себя, но оттого, что от безумия и ослепленности собственной славой плоть не дозволила им увидеть славу Божью? Значит, ты считаешь, что этот ведущий дух и есть главное в человеке, то, что склоняет к высшему, т. е. главным ты считаешь разбойника, похитившего славу Божью, домогающегося божественного величия, особенно тогда, когда наичестнейшие люди более всего прославлены высшими добродетелями. Отрицай теперь, что они плоть их, что они погибли от нечестивых своих побуждений!

Не верю я также и в то, что Диатриба столь сильно ошибается в понимании этого места, где сказано, что человек плоть или же дух, потому что по-латыни там стоит homo est carnalis vel spiritualis. Ведь здесь должно быть то же, что и во многих местах, где по-еврейски сказано: «Человек есть плоть или дух», но можно сказать: «Человек плотский или духовный» — точно так, как говорят латиняне: «Волк в стойле — печаль, влага в поле — сладость». Или когда они говорят: «Тот человек преступен, он — само зло». Так и Священное Писание называет человека плотью для выразительности, будто он — сама плотскость, потому что он ни о чем не помышляет, кроме того, что есть плоть. И называет человека духом, когда ни о чем, кроме того, что есть дух, он не помышляет и не заботится, не совершает и не делает ничего, кроме духовного. Может статься, кто-нибудь спросит: если сказано, что весь человек и лучшее в человеке — это плоть, не надлежит ли тотчас назвать нечестивым то, что является плотью? Мы говорим, что нечестив тот, в ком нет духа Божьего. Оттого что Писание говорит, что дух дается, чтобы исправить нечестивого. Потому что Христос отличает дух от плоти, говоря: «Все, что рождено от плоти — есть плоть», и добавляет, что рожденный из плоти не может увидеть царства Божьего. Значит, отсюда явно следует: то, что есть плоть — нечестиво, достойно гнева Божьего и чуждо царству Божьему. Но раз оно чуждо царству и духу Божьему, то неизбежно следует, что оно подвластно царству и духу сатаны, потому что нет ничего среднего между царством Бога и царством сатаны, враждебных друг другу и непрестанно противоборствующих. Это как раз и доказывает, что высшие добродетели у язычников, лучшее из того, что есть у философов, самое замечательное у людей, то, что перед лицом мира кажется честным и благим, перед лицом Бога — плоть, и служит она царству сатаны, т. е. она нечестива, кощунственна и исполнена всяческого зла.

Однако представим себе, что Диатриба права в том, что не всякое чувство человека есть плоть, т. е. не всякая плоть нечестива, но та часть, о которой сказано, что она дух, честна и непорочна. Смотри-ка сколько нелепостей должно тогда воспоследовать! И не только для человеческого разума, но и для всей христианской религии, для главных вопросов веры. Потому что если лучшее в человеке не является нечестивым, не проклято, но осуждена одна только плоть, т. е. более грубые и низкие побуждения, то — спрашиваю я — из Христа мы сделаем искупителя плоти? Дешево же мы ценим Его кровь! Ведь Он искупил наименее ценное в человеке, а лучшее, что есть у человека, сильно само по себе и в Христе не нуждается? Тогда нам надо проповедовать, что Христос искупил не все в человеке, а только наименее ценную часть, а именно плоть; в лучшей же части человек сам себе искупитель.

Выбирай что хочешь. Если лучшая часть человека здорова, то нет нужды в Христе-искупителе. Если нет нужды в Христе, то человек с превеликой силой побеждает Христа, так как он самостоятельно печется о своей лучшей части, тогда как Христос печется об одной только худшей. Царство сатаны тоже тогда не будет иметь никакого значения, потому что ему подвластна только худшая часть, с помощью же своей лучшей части человек владычествует над сатаной. Это учение о лучшей части человека доведет до того, что человек станет выше Христа и выше дьявола, а это значит, что он станет богом богов и владыкой владык.

Где же теперь приемлемое мнение, которое гласило, что свободная воля не может хотеть ничего хорошего? Ведь здесь утверждается, будто главное в человеке здраво и невредимо, не нуждается во Христе и способно свершить больше, чем Сам Бог и дьявол?

Я говорю это, чтобы ты еще раз увидел, сколь опасно дела священные и божественные обсуждать без духа Божьего сообразно разуму человеческому. Поэтому если Христос — агнец Божий, который берет на себя грех мира[548], то из этого следует, что весь мир грешен и проклят, идет за дьяволом и нет никакого различия между главной его частью и неглавной. Потому что слово «мир» означает, что люди — все их части — помышляют только о мирском.

Если же весь человек, говорит Диатриба, даже и возрожденный через веру, есть не что иное, как плоть, то где же дух, рожденный от Духа? Где Сын Божий? Где новое творение? Вот что я хотел бы знать. Вот это Диатриба!

Куда, куда, моя дражайшая Диатриба? О чем твой сон? Ты хотела узнать, как это дух, рожденный от Духа — плоть? О, тебя уже веселит и радует победа над нами, побежденными, будто нам и впрямь невозможно здесь устоять! Меж тем ты хочешь злоупотребить авторитетом древних, которые учат, что в умы людей заложены некоторые семена высшего. Прежде всего, если хочешь, то, на мой взгляд, авторитет древних ты можешь употреблять и можешь злоупотребить им[549]; твое дело верить людям, которые передают свои мысли без слова Божьего. Должно быть, тебя не слишком мучает забота религии о том, во что кто верит, раз ты с такой легкостью веришь людям, нисколько не помышляя о том, верно или неверно перед Богом то, что они говорят. И нам хотелось бы знать, когда это мы учили о том, в чем ты столь свободно и открыто нас обвиняешь? Кто это столь безумен, чтобы утверждать, что рожденный от Духа есть всего лишь плоть?

Мы четко различаем плоть и дух как вещи противоположные и вместе с божественным оракулом говорим, что человек, если он не возрожден через веру, есть плоть. Затем мы говорим, что возрожденный не

более плоть, чем это соответствует остатку плоти, который противоборствует в нем начаткам воспринятого духа[550]. Я не верю, что ты хотел приписать нам это от ненависти, однако мог ли ты возвести на нас что-либо худшее? Но ты либо ничего не смыслишь в наших делах, либо не дорос до величия дел, которые, возможно, настолько тебя удручили и смутили, что ты недостаточно хорошо помнишь, что ты говоришь против нас, а что за себя. Ибо если ты и веришь в авторитет древних, которые будто бы учили, что в умах людей есть некоторые семена высшего, то по какой-то забывчивости, потому что выше ты утверждал, что свободная воля не может хотеть ничего хорошего. И я не знаю, как это утверждение «не может хотеть ничего хорошего» сочетается с некоторыми семенами высшего. Так я и вынужден все время напоминать тебе о деле, от которого ты в постоянной своей забывчивости отходишь и занимаешься не тем, за что принимался.

Другое место из Книги Иеремии, глава десятая: «Знаю, Господи, что не в воле человека путь его, и не в силах идущего направлять свои стопы»[551]. Диатриба считает, что это место касается больше радостного исхода радостных дел, чем силы свободной воли. Здесь Диатриба снова полностью доверяет толкованию, как это она любит делать, словно Писание находится целиком во власти толкования. Разве пристало столь высокочтимому мужу размышлять о смысле и цели того, что сказал пророк? Достаточно того, что Эразм сказал; значит, так и есть. Если мы доставим нашим врагам удовольствие так толковать, то останется ли что-нибудь, чего они не захватят? Поэтому пусть Эразм подтвердит это толкование смыслом слов самого пророка, тогда мы поверим. Ведь наше доказательство основано на смысле того, что сказал пророк, который увидел, что напрасно он столь рьяно наставляет нечестивых, и понял, что его слово не имеет никакой силы, если Христос не научит их изнутри. А значит, не во власти человека слушать его и хотеть добра. Поняв это, устрашась Божьего суда, он просит, чтобы Бог наставил его судом Своим, если вообще надлежит ему исправиться, дабы не предстал он гневу Божьему вместе с нечестивцами, которым Бог попустил ожесточаться и пребывать в неверии.

Предположим, однако, что это место надо понимать так, будто оно говорит об исходе печальных или радостных дел; как быть, если как раз это толкование сильнее всего и поражает свободную волю? При этом, конечно, измышляется новая уловка, чтобы обмануть непросвещенных и нерадивых и они поверили бы, что этого достаточно, как поверили они в ту уловку об относительной необходимости[552]. Потому что они не видят, как из-за этих уловок они еще гораздо больше запутываются и попадают впросак; столь сильно уводят их в сторону разные эти новые слова. Итак, если не в нашей власти исход тех дел, которые временны и

человек поставлен над ними господином[553], то как же, заклинаю тебя, будут в нашей власти дела небесные, благодать Божья, зависящая от воли одного только Бога? Или же усилие свободной воли способно достигнуть вечного спасения, но не может сберечь ни денег, ни единого волоса на голове? У нас нет возможности отстоять творение, но будет возможность отстоять Творца? Что же мы сходим с ума? Значит, более всего это относится к тому, что человек стремится к добру или злу, потому что и в том и в другом случае он ошибается гораздо больше и свободы у него гораздо меньше, чем когда он стремится к деньгам, к славе или к наслаждениям. Как ловко выпуталось это толкование, которое отрицает свободу человека в ничтожных делах, но проповедует, что она есть в делах высших и божественных! Это все равно что сказать: «Кодр не может уплатить статера[554], но может дать несчетное количество денег». Меня удивляет Диатриба, которая до этого так преследовала слова Уиклифа о том, что все происходит по необходимости, а теперь сама пришла к тому, что наши дела совершаются по необходимости.

Потом она говорит: если ты так сильно настаиваешь на свободной воле, то все знают, что без Божьей благодати никто в жизни не может держаться правильного пути. Тем не менее, однако, мы уповаем на свои силы и ежедневно молимся: «Господи, Боже мой, путеводи меня перед лицом Твоим»[555]. Тот, кто просит о помощи, не отказывается от своих усилий. Диатриба полагает, что ничего не зависит от ее ответа — только бы не молчать и что-то говорить; она хочет, чтобы казалось, что этого достаточно: настолько она уверена в своем авторитете. Надо было доказать, зависим ли мы от своих собственных сил, и она доказывает, что молящийся к чему-то стремится. Скажи на милость, не смеется ли она над нами? Или, может быть, потешается над папистами? Кто молится, тот молится в духе, ибо сам дух молится в нас[556]. Но как это усилием Святого Духа можно доказать могущество свободной воли? Или для Диатрибы свободная воля и Святой Дух — это одно и то же? Или мы сейчас рассуждаем о том, на что способен Дух? Значит, Диатриба оставляет мне это место из Иеремии нетронутым и неодолимым и только приводит свое собственное толкование: мы зависим от своих сил. И Лютер будет вынужден в это поверить, если только он захочет.

Также она говорит, что слова из Притчей, глава шестнадцатая: «Человеку присуще предполагать сердцем, но Господу присуще управлять языком»[557] — тоже относятся к исходу дел, как будто бы для подтверждения этого нам достаточно ее собственного высказывания без какого-либо иного авторитета. И действительно, этого предостаточно, потому что после того, как она уступила нашему мнению о свершении дел, мы одержали победу полностью, исходя из того, что мы только что сказали: так как в наших делах и поступках нет никакой свободной

воли, то еще меньше свободной воли в делах и поступках божественных.

Но посмотри на ее хитрость: каким образом может быть присуще человеку предполагать сердцем, если Лютер утверждает, что все делается по необходимости? Отвечаю: если, как ты говоришь, исход дел не в нашей власти, то как же может зависеть от человека свершение дел? То, что ты мне ответил, это и считай ответом. Ведь более всего нам надо трудиться, потому что нам неведомо будущее. Как сказал Проповедник: «Утром сей семя твое и вечером не переставай, так как не знаешь, какое из них взойдет»[558]. Я сказал, что это неведомо, но это необходимо наступит. Необходимость внушает нам страх перед Богом, дабы мы не возносились и не были уверены. Сомнение рождает веру, дабы мы не отчаивались.

Но Диатриба возвращается к своей старой песне о том, что в Книге Притчей много сказано в защиту свободной воли. Например, вот это: «Открой Господу дела твои»[559]. «Слышишь, — говорит она, — твои дела»! Конечно, потому что в этой книге есть много глаголов в императиве и в конъюнктиве, а также местоимений второго лица. Ведь для доказательства свободной воли приводятся такие основания: «Открой» значит: «можешь открыть», «дела твои» значит: «ты их делаешь». Тогда слова «Я твой Бог»[560] ты поймешь как «ты делаешь меня своим Богом». «Вера твоя спасла тебя»[561] — слышишь: «твоя вера»! Толкуй это «ты делаешь веру» — и ты доказал свободу воли! Я здесь не насмехаюсь, а показываю, что Диатриба в этом деле несерьезна.

Вот место из той же главы: «Все сделал Господь ради Себя Самого и даже нечестивого — на день бедствия»[562]. Она излагает это своими словами, извиняя Бога, говоря, что Он не сотворил никакой злой твари, будто я говорил о творении, а вовсе не о том постоянном Божьем созидании в сотворенных Им вещах — это созидание касается и нечестивца, как сказали мы это выше о фараоне.

И то, что говорит Соломон в главе двадцатой: «Сердце царя в руке Господа, куда захочет Он, направляет его»[563]. Диатриба говорит, что Тот, Кто направляет, Тот не сразу принуждает. Будто у нас речь идет о принуждении, а вовсе не о неизменной необходимости. Она выражается в том, что Бог направляет, и направление — это дело не такое сонное и вялое, как изображает это Диатриба, но чрезвычайно действенное деяние Божье, и никто не может его ни избежать, ни изменить; оно необходимо будет таким, каким положил ему быть Бог, каким вызвал Он его силой Своей, как сказал я об этом выше.

Затем, когда Соломон говорит о сердце царя, Диатриба полагает, что это место неправильно было бы обобщать, потому что оно имеет в виду то, что в другом месте говорит Иов: «Делает так, чтобы царство-

вал лицемер за грехи народа»[564]. Наконец, она говорит, что Бог направил царя к злу, но при этом допускает, что своими страстями царь побудил народ очиститься. Отвечаю. Допускает ли Бог, направляет ли — само это допущение или направление происходит только волей и действием Бога, так как воля царя не может избежать действия всемогущего Бога, оттого что ни у кого нет воли хотеть и свершать — безразлично что: добро или зло. Но то, что из одной воли царя мы вывели общее заключение, я не считаю ни глупым, ни невежественным. Ведь если сердце царя, которое, кажется, наиболее свободно и владычествует над другими, способно хотеть только в том случае, если Бог его направит, то насколько же меньше способен это делать кто-нибудь другой? Этот вывод имел бы значение, если бы речь шла не только о воле царя, но о воле любого человека. Если же какой-нибудь человек — какой угодно — перед лицом Бога способен хотеть только в случае, если его направляет к этому Бог, то это надо говорить обо всех людях. То, что Валаам не мог сказать того, что он хотел[565], в Писании тоже явно доказывает, что человек не властен свободно выбирать или свершать свое дело. В противном случае в Писаниях не задерживались бы ни на каких притчах.

Затем, после того как Диатриба сказала, что она, как и Лютер, может подобрать в этой книге много свидетельств, которые при соответственном истолковании способны выступить как в защиту, так и против свободной воли, она, наконец, приводит подтверждение Лютера, неотвратимое, как копье Ахилла, — пятнадцатую главу Евангелия от Иоанна: «Без Меня вы не можете делать ничего»[566] и т. д.

Я тоже хвалю замечательного защитника свободной воли, который, как это было показано, своими толкованиями учит приспосабливать свидетельства Писания так, что они действительно выступают за свободу воли, т. е. достигают не того, чего должны были достигнуть, а того, что нам подходит. Затем он представляет, что страшен ему только один этот Ахилл, и — как глупый читатель — полагает, будто, одолев его, он сможет пренебречь прочим. Но хотел бы я посмотреть на велеречивую и храбрую Диатрибу, на то, как станет она одолевать моего Ахилла, она, которая до сих пор не могла убить ни одного простого воина (пусть даже Терсита[567]), а только печальнейшим образом поражала собственными своими копьями себя самое.

Поэтому, обрушившись на словечко «ничего», она губит его многими своими словами, примерами и ловким толкованием доводит до того, что «ничего» может обозначать то же самое, что и «немного» или «не полностью». Это равносильно тому, что до сих пор писали об этом месте софисты: «Без Меня вы не можете ничего» значит: «не можете сделать полностью». Это давным-давно устаревшее и навязшее в зубах

толкование Диатриба преподносит нам со своей риторической силой как новое и делает это столь усердно, как если бы она говорила об этом впервые, как если бы мы никогда об этом не слыхали, как если бы она открывала нам некое чудо. Между тем она чувствует себя совершенно уверенно и нисколько не помышляет о самом тексте, о следствиях, о том, что этим словам предшествовало — в чем и надо было разобраться. Я молчу о том, что она утверждает множеством слов и примеров, будто словечко «ничего» в этом месте *можно* понимать как «немного» или же как «не полностью». Но, как мы уже доказали, мы обязаны рассуждать не о том, как *можно* понимать, а о том, как *должно* понимать. Таким образом это великолепное толкование добивается (если оно вообще чего-нибудь добивается), что это место из Евангелия от Иоанна становится неясным и темным. И неудивительно, потому что Диатриба единственно только и говорит, что Писания Божьи повсюду темны (дабы ее не вынуждали их употреблять, авторитеты же древних — верны, дабы ими можно было злоупотреблять). Какая, право, странная религия: Божьи слова бесполезны, а человеческие — полезны.

Но очень интересно посмотреть, сколь хорошо она согласуется сама с собой. «Ничего» она может принять за «немного». И в этом смысле, говорит она, совершенно верно, что без Христа мы ничего не можем делать, ибо про плод евангельский сказано, что его обретут лишь те, которые останутся на виноградной лозе, которая и есть Христос, и прочее. Здесь Диатриба сама признает, что плод обретают только те, которые остаются на виноградной лозе. И делает это она разумным толкованием, при помощи которого она доказывает, будто «ничего» значит «немного» и «не полностью». Но, может быть, слово «не» следует разумно истолковать так, чтобы оно обозначало, будто плод евангельский дается помимо Христа каким-то образом, немного или же не полностью, чтобы мы проповедовали, будто нечестивцы, живущие без Христа, могут сохранить некие плоды жизни, т. е. что враги Христовы трудятся на Христа. Но оставим это!

Я хотел бы здесь только поучиться тому, как можно возражать еретикам, которые повсюду в Писаниях готовы применять это правило и стремиться «ничего» и «не» понимать как «несовершенный». Например: «без Него ничего не начало быть»[568] значит: «немногое». «Сказал безумец в сердце своем: “Нет Бога”»[569] значит: «Бог несовершенен». «Он сотворил нас, а не мы сами»[570] значит: «Мы немного сотворили себя сами». Кто сосчитает в Писаниях все места, где стоят слова «ничего» и «не»? Или мы скажем здесь: «Надо присмотреть подходящее толкование»? Ни одному еретику его толкование не кажется неподходящим. Открывать извращенным умам путь к такому произволу — это и значит распутывать узлы? Я верю, что тебе, который переворачивает опреде-

ленность Священного Писания с ног на голову, эта произвольность толкования показалась бы подходящей, для нас же, когда мы стараемся укрепить знания, не может быть ничего более неподходящего, ничего более порочного, более губительного, чем эта подходящесть. Значит, слушай ты, великая победительница Лютерова Ахилла: если ты не доказала, что «ничего» в этом месте не только *можно*, но и *должно* понимать как «немного», ты всем своим множеством слов и примеров ничего не добилась, а только тушишь пламя, подбрасывая в огонь солому. Какое нам дело до твоего *можно*, если тебе надлежит доказать, что *должно*. Если ты не в силах этого сделать, то мы остаемся при обычном, грамматически верном значении слова и нам смешны все твое словесное воинство, все твои триумфы.

Куда же теперь подевалось принятое мнение, которое установило, что свободная воля не способна хотеть ничего хорошего? Но тут, может быть, подойдет, наконец, подходящее толкование о том, что «ничего хорошего» обозначает «нечто хорошее»? Такого, правда, не слыхали ни в грамматике, ни в диалектике. «Ничего» значит то же, что и «нечто»? У диалектиков это было бы невозможно, так как это противоречиво. Куда девается и то, что сатана, как мы полагаем, князь мира, который, по свидетельству Христа и Павла, царствует в желаниях и умах уязвленных им и порабощенных людей[571]? Дозволит ли он, лев рыкающий[572], непримиримый и неутомимый враг благости Божьей и человеческого спасения, чтобы человек — раб и часть царства его — попытался хоть как-нибудь, хоть когда-нибудь приблизиться к добру, которое лишило бы сатану его владычества? Не станет ли он скорее подстрекать и понуждать, чтобы человек изо всех сил хотел того и делал то, что противоположно благодати? Ему с трудом противостоят праведники и те, которых ведет Дух Божий, потому что они хотят творить добро, а он неистовствует против них.

Ты представляешь, что человеческая воля — это вещь, находящаяся в свободной среде и предоставленная самой себе, в то же время ты легко представляешь, что воля устремляется в обе стороны, оттого что и Бог и дьявол находятся далеко, только как бы наблюдая за этой изменчивой и свободной волей, но ты не веришь в то, что они, борясь друг против друга, подстрекают и понукают эту самую рабскую волю. Если же в это поверить, то наше утверждение стоит достаточно прочно и свободная воля повержена ниц, как мы и сказали об этом выше. Или же царство сатаны действительно не будет иметь никакого значения для человека и тогда Христос окажется лжецом, или же — если царство сатаны таково, каким его изображает Христос[573], — свободная воля — это всего лишь вьючное животное[574], которое нельзя освободить, если до этого перст Божий не изгонит дьявола[575].

Поэтому я думаю, ты достаточно хорошо понимаешь, моя Диатриба, что значит и чего стоит то, что твой автор, гнушаясь настойчивостью утверждения Лютера, обыкновенно говорит, будто Лютер очень усложняет вопрос о Писаниях и все это можно прикончить одним словцом[576]. Кто ж этого не знает, что все Писание можно прикончить одним словцом? Мы это прекрасно знали еще до того, как услыхали имя Эразма. Только, спрашивается, достаточно ли — словцом покончить с Писанием? Верно ли, надо ли так кончать — вот что следует обсудить. Пусть посмотрит он и увидит, сколь легко кончать с Писаниями и сколь достойно глумления Лютерово упорство. Тогда он увидит также, что не только одно словцо не может ничего поделать с Писанием, но и все врата ада не одолеют его[577].

Диатриба не может доказать своих утверждений, а мы, хотя и не обязаны доказывать опровержения, однако же сделаем это и силой доводов вынудим признать, что «ничего» в этом месте не только *не может*, но и *не должно* пониматься как «немного», а должно значить то, что значит это слово по своей природе. Сделаем же мы это не только при помощи того неодолимого довода, который уже дал нам возможность победить: если не будет доказано противоположное (чего Диатриба не сделала, да и не могла сделать), то слова должны сохранять свое естественное значение.

Прежде всего мы вынудим ее признать это, исходя из самого существа дела. Потому что Писание без всякой неясности и темноты неопровержимо доказывает, что сатана (как мы это и говорили) — чрезвычайно могущественный и лукавый властитель мира, в царстве которого человеческая воля не свободна и не властна над собой, она — раба греха и сатаны, она не может ничего захотеть, если не захотел этого ее властитель. Он же, конечно, не дозволит ей захотеть добра. Даже если сатана не приказывает ей, сам грех, рабом которого является человек, достаточно тяжел, и человек не может хотеть добра.

Затем сам ход разговора показывает, что Диатриба к этому глубоко равнодушна, хотя я уже достаточно подробно сказал об этом в своих «Утверждениях».

В Евангелии от Иоанна Христос продолжает: «Кто не пребудет во Мне, будет выброшен вон, как ветвь, и засохнет; а такие ветви собирают и бросают в огонь, и они сгорают»[578]. Диатриба, говорю я, велеречивейшим образом прошла мимо этого и понадеялась, что серые последователи Лютера не заметят этого. Но ты видишь, что сам Христос — толкователь своей притчи о ветви и виноградной лозе — достаточно ясно здесь сказал о том, как понимать словечко «ничего». Он хотел, чтобы понимали, что человек, не верующий во Христа, отбрасывается вон и засыхает. Что иное может означать «отбрасываться

вон» и «засыхать», как не то, что человек будет отдан во власть дьявола и неминуемо будет становиться все хуже? Однако «становиться хуже» — это не то, что «быть к чему-то способным» или «стремиться». Засыхающая виноградная лоза тем более и более годится для огня, чем более она иссыхает. Если бы Сам Христос не расширил и не разъяснил Свою притчу, никто не посмел бы так ее расширить и разъяснить. Значит, установлено, что «ничего» в этом месте надо понимать в собственном смысле, в соответствии с природой самого слова.

Теперь давай посмотрим на примеры, которыми Диатриба доказывает, будто «ничего» где-то можно понимать как «немного», дабы и здесь мы смогли показать, что сама Диатриба — ничего и ничего она не достигает. Если она что-то и пытается делать, все равно у нее ничего не получается. Настолько Диатриба повсюду и во всех смыслах — ничего. Обыкновенно, замечает она, говорят, что ничего не делает тот, кто не достигает того, к чему он стремится. Однако часто тот, кто прилагает усилие, в чем-то делает успехи. Отвечаю. Я никогда не слыхал, чтобы обыкновенно так говорили, — это ты придумал для подтверждения своей свободы. Слова надлежит рассматривать в соответствии с присущим им содержанием и намерением говорящего. Никто не зовет «ничем» то, к чему он стремится. Когда говорят об этом «ничто», то говорят не о стремлении, а об осуществлении. Его и имеет в виду тот, кто говорит: «Он ничего не выполняет» или «ничего не достигает». Это значит: «он ничего не добился», «ничего не сделал». И потом — надо, чтобы пример годился, а он не годится и больше подходит для нас. Потому что это как раз и есть то самое, за что мы ратуем, что и хотим неопровержимо доказать: свободная воля делает много, однако перед Богом это — ничто. Что пользы от ее стремления, если она не достигает того, чего добивается? Куда она ни повернется — все время натыкается и сама себя опровергает, как это обыкновенно бывает с теми, которые делают что-то плохое.

Так, неудачно она приводит пример из Павла: «И тот, кто насаждает, и тот, кто поливает — ничто, но все дает Бог взращивающий»[579]. То, что имеет очень малое значение, говорит она, или же само по себе бесполезно, он называет «ничто». Кто? Это ты, Диатриба, называешь служение Богу само по себе бесполезным и не имеющим значения, а Павел повсеместно прославляет его и более всего во Втором послании к Коринфянам, в главе третьей, где он называет его служением жизни и славы[580]. И снова ты не смотришь ни на суть предмета, ни на намерение говорящего. Для того чтобы вырастить, насаждающий и поливающий — ничто, но — чтобы посадить и поливать — он не является ничем, потому что главное дело духа в Церкви Божьей — наставлять и убеждать. Это и хотел сказать Павел, это и передают его слова доста-

точно ясно. Но пусть и этот никчемный пример годится — он тоже постоит за нас. Ведь мы говорим, что свободная воля — ничто, т. е. что она сама по себе бесполезна, как ты говоришь, перед Богом; действительно, у нас речь идет о бытии такого рода, но мы знаем, что нечестивая воля — это нечто, а не пустое ничто.

То же самое и в Первом послании к Коринфянам, глава тринадцатая: «Если я любви не имею, то я — ничто»[581]. Почему Диатриба приводит этот пример, я не знаю; разве потому, что хотела взять числом или же полагала, что нам недостает оружия, чтобы сразить ее. Потому что ведь и вправду на самом деле тот, в ком нет любви, — ничто перед Богом. Мы так и учим о свободной воле, а значит, и этот пример выступает за нас, но против Диатрибы, разве только Диатриба случайно еще не знает, за что мы боремся. Ведь у нас речь не о бытии природы, а — как говорят — о бытии благодати. Мы знаем, что свободная воля по природе что-то совершает, она, например, ест, пьет, рождает, царствует; и пусть Диатриба в этом своем якобы остроумном безумии не смеется над тем, что никто не смеет согрешить без Христа, раз мы будем особенно настаивать на слове «ничто», ведь Лютер сам согласился, что свободная воля способна только к греху. Так вот угодно мудрой Диатрибе в серьезном деле молоть вздор. Ведь мы говорим, что человек без Божьей благодати остается тем не менее под общей властью всемогущего Бога, который все ведет, движет и устремляет в необходимом и безошибочном порядке. Но мы говорим, что сделанное этим устремленным человеком — ничто, т. е. оно не имеет никакого значения перед Богом и понимается только как грех. Поэтому для благодати тот, в ком нет любви, — ничто. Почему же Диатриба, которая сама признала, что мы здесь говорим о евангельском плоде, которого у нас не будет без Христа, снова тут же уклоняется от дела и поет песню, не относящуюся к этому, и потешается над делами природы, плодами дел человеческих? Потому что тот, кто далек от истины, всегда противоречит сам себе.

Так же дело обстоит с тем, что сказал Иоанн в третьей главе: «Не может человек ничего принять, если не будет это ему дано с неба»[582]. Иоанн говорит о человеке, который как раз уже чем-то был, и отрицает, что тот способен что-нибудь принять; имеется в виду дух и дары, он говорит об этом, а не о природе. Ведь у него не было надобности в наставнице — Диатрибе, которая научила бы его, что у человека уже есть глаза, нос, рот, руки, разум, воля, рассудок и все, что человеку положено иметь. Если только Диатриба не думает, что Креститель был настолько безумен, что, называя человека, он думал о хаосе Платона, о пустоте Левкиппа, о бесконечности Аристотеля[583] или же имел в виду еще какое-нибудь «ничто», которому только дар небесный может по-

мочь стать чем-то. Приводить такие примеры из Писания — значит нарочно шутить в таком важном деле.

К чему же относится все это многословие, которое учит нас, что огонь, избегание зла, стремление к добру и прочее даются нам с неба, — будто кто-нибудь этого не знает или же отрицает это? Мы говорим о благодати, как сказала сама Диатриба, о Христе, о евангельском плоде, она же между тем болтает о природе, отнимает время, затягивает дело, напускает туман на непросвещенного читателя. Но она не приводит ни одного примера, где «ничто» значило бы «немного», как она сама решила, а ясно показывает, что она или ничего не понимает, или ее не заботит, что такое Христос, благодать, чем отличается благодать от природы — а это знали даже самые невежественные софисты, и всем известно, как они отшлифовали эту разницу в своих школах! В то же время Диатриба нисколько не замечает, что все ее примеры выступают за нас и против нее самой. Ведь слова Иоанна Крестителя о том, что человек ничего не может принять, если не будет это дано ему с неба, сказаны о том, что свободная воля — ничто. Вот так побеждают моего Ахилла, когда Диатриба, отдав ему оружие, голая и беззащитная, сама погибает. Так одно словцо приканчивает Писания, на которых настаивает Лютер — неколебимый их защитник.

После этого Диатриба перечисляет сравнения, которыми она ничего не достигает, кроме того, что, как всегда, отвлекает читателя посторонними вопросами, начисто при этом забывая о своем деле. Так, например, Бог спасает корабль, но ведет его в гавань корабельщик; значит, и корабельщик что-то делает. Это сравнение различает здесь два дела. Одно — когда Бог спасает, другое — когда ведет корабельщик. И потом — если это сравнение что-то и доказывает, то оно доказывает, что Богу принадлежит все, что относится к спасению, а корабельщику все, что относится к ведению. И все-таки это хорошее, удачное сравнение. Так же и в другом случае. Землепашец свозит урожай, Бог же дал его. Здесь опять разные дела — Бога и человека. Если только не принимать землепашца за Творца, который дал урожай. К чему ведут эти сравнения, когда одни и те же дела приписываются и Богу и человеку? Ни к чему, кроме того, что они показывают, что творение трудится вместе с Богом. Но разве мы рассуждаем о совместном труде, а не о собственных силах и возможностях свободной воли? Куда же забрел тот оратор, который, собираясь говорить о пальме, все время говорит о тыкве[584]?

Начал ты вазу лепить — зачем же ты вылепил кружку[585]?

Мы тоже знаем, что Павел, наставляя коринфян, трудится вместе с Богом[586]. Он проповедует извне, но изнутри наставляет Бог. И здесь их

дела были различны. Равным образом он и трудится вместе с Богом, если он говорит в соответствии с духом и делом Божьим[587]. Ведь мы это утверждаем и на этом настаиваем, потому что Бог, когда творит до благодати Духа, все во всех, то Он творит и в нечестивых. И все, что Он сотворил один, один Он и движет, и ведет, и устремляет силой Своего всемогущества, и этого никто не может ни избежать, ни изменить, но по необходимости все этому следуют и подчиняются, каждый в меру своей возможности, данной ему от Бога; все нечестивое тоже трудится вместе с Богом. Далее, там, где Он действует Духом благодати на тех, кого Он судит, т. е. в царстве Своем, Он равно ведет их и движет ими; и те, так как они вновь рождаются, идут за Ним и трудятся вместе с Ним, или же, как говорит Павел, они Им ведомы[588]. Но это здесь не к месту. Мы рассуждаем не о том, на что способны мы с помощью Божьей, но о том, на что способны мы сами, а именно: созданные из ничего, способны ли мы что-либо сделать или устремиться к чему-либо под влиянием всемогущества Божьего, дабы подготовить себя к новому творению духа? На это надо отвечать, никуда не отклоняясь. Здесь мы отвечаем на это вот как. Человек, до того как он был создан, ничего не делал, чтобы стать человеком, ни к чему не стремился — и стал творением; затем, когда он уже был создан и сотворен, он тоже ничего не делает и ни к чему не стремится и тем самым длит свое творение. И то и другое происходят единственно только по воле всемогущей силы и благости Бога, творящего и спасающего нас без нас. Однако Он не действует в нас без нас, потому что Он сотворил нас и спас для того, чтобы трудиться в нас и чтобы мы трудились вместе с Ним. Это происходит либо вне Его царства по всеобъемлющему Его могуществу, либо в Его царстве только лишь силой Его духа. Так мы говорим следующее: до тех пор пока человек не родится вновь и не станет новым творением в царстве Духа, он ничего не делает, не стремится ни к чему, чем он мог бы приготовить себя к этому своему обновлению в царстве. Затем, сотворенный вновь, он ничего не делает и ни к чему не стремится, чтобы остаться в этом Царстве. Однако и в том и в другом случае творит в нас только Дух, создавая нас без нас и спасая созданных вновь, как и говорит об этом Иаков: «Восхотев, породил Он нас словом силы Своей, чтобы мы были началом творения Его»[589]. Он говорит об обновленном творении. Однако трудится Бог не без нас, потому что Он как раз для того и создал нас вновь и спасает, чтобы трудиться в нас и чтобы мы трудились вместе с Ним. Так через нас Он проповедует, через нас милосерден к бедным, утешает страждущих. Но что приходится здесь на долю свободной воли? Вот именно, что же ей остается, кроме как ничего? И впрямь — ничего!

Итак, почитай теперь Диатрибу, страниц пять или шесть, где, при-

водя столь прекрасные места из Евангелия и посланий Павла, она ничего не достигает такого рода сравнениями, кроме того, что учит нас, будто (как она говорит) в Писаниях существует несчетное число мест, которые свидетельствуют о совместном труде и помощи Божьей. Из них я взял бы только одно: человек ни на что не способен, если ему не помогает Божья благодать; и значит, у человека нет никаких добрых дел. Диатриба с помощью риторической перестановки выводит обратное: «Да, — говорит она, — человек ни на что не способен, если ему не помогает Божья благодать; поэтому все его дела могут быть добрыми. Поэтому сколько есть в Священных Писаниях мест, в которых упоминается помощь, столько раз там и утверждается свободная воля. А мест этих несчетное множество. И если речь идет о количестве доказательств, то я одержу победу». Вот какова! Ты думаешь, Диатриба была в здравом уме и твердой памяти, когда писала такие вещи? Потому что мне не хочется приписывать ее злобе и коварству то, что она — по своему обыкновению — все время толкует не о том, о чем собиралась, если только она не решила извести меня бесконечным отвращением к себе. Однако если ей доставило радость говорить чепуху по поводу столь важного дела, то и нам может доставить радость выставить эту чепуху на всеобщее обозрение.

Во-первых, мы не об этом говорим и нам небезызвестно, что все дела человека могут быть хороши, если они происходят с помощью Божьей благодати. Так же как мы знаем, что с помощью Божьей благодати для человека нет ничего невозможного. Мы не можем не подивиться той небрежности, с которой ты, решив писать о силе свободной воли, пишешь о силе Божьей благодати. Потом — будто бы все люди — бревна или же камни — ты осмеливаешься открыто говорить, что те места в Писании, которые высоко ставят помощь Божьей благодати, доказывают существование свободной воли; и не только осмеливаешься это говорить, но и поешь себе хвалебную песнь, будто ты победитель или наихвастливейший триумфатор. Теперь вот, действительно, из твоих собственных слов я узнал, что такое свободная воля и на что она способна — она способна сойти с ума. Скажи на милость, что может в тебе так говорить, кроме свободной воли?

Послушай, однако, свои выводы! Писание высоко ставит Божью благодать, значит, оно доказывает свободную волю. Оно высоко ставит помощь Божьей благодати, значит, оно утверждает свободную волю. Какая диалектика выучила таким умозаключениям? Почему бы не вывести обратное: проповедуют благодать, значит, изгоняют свободную волю. Высоко ставят помощь Божьей благодати, значит, низвергают свободную волю! Зачем же тогда даруют благодать? Не затем ли, чтобы гордыня свободной воли, достаточно сильная сама по себе, выламыва-

лась бы и пыжилась на масленицу[590], украсив себя еще и благодатью?! Поэтому я — может быть, и не оратор — хотел бы изменить твое умозаключение, воспользовавшись более сильным ораторским приемом. Сколько есть в Священных Писаниях мест, в которых упоминается божественная помощь, столько же там и таких, которые отвергают свободную волю. А их несчетное множество. Если судить о деле по числу этих доказательств, то я окажусь победителем. Оттого и нужна благодать, оттого и предлагается помощь благодати, что свободная воля сама по себе ничего не может и, по высказанному в Диатрибе принятому ею мнению, не может хотеть добра. Если высоко ставят благодать и проповедуют помощь благодати, то тем самым проповедуют бессилие свободной воли. Вот это — здравое умозаключение и твердый вывод, который не одолеют врата ада[591].

Здесь мы намерены положить конец нашей защите от вымыслов Диатрибы, дабы наша книга не разрослась непомерно. Прочее — если оно того заслуживает — будет обсуждаться вместе с нашими утверждениями. Потому что в эпилоге Эразм повторяет: если мнение Лютера справедливо, то напрасными окажутся все заповеди, все угрозы, все обетования и не будет места ни для заслуг, ни для отсутствия заслуг, ни для наград, ни для наказаний; трудно защищать милосердие и справедливость Божью, если Бог карает тех, которые грешат по необходимости; за этим следуют и другие неудобства, которые так подействовали на великих мужей, что привели их в замешательство. Обо всем этом мы уже высказывали свое суждение выше. Мы не терпим и не принимаем той середины, которую нам предлагает Диатриба — я думаю — из лучших чувств, а именно с желанием, чтобы мы хоть чуточку уступили свободной воле, дабы легче было устранить противоречивые места в Писании и неудобства, о которых было сказано прежде. Ведь эта середина ничему не может научить и не может принести никакой пользы делу. Если ты и не станешь приписывать все и вся свободной воле, как это делали пелагиане, то в Писании все равно останутся противоречия; если устранить заслугу, награду, если убрать милосердие и справедливость Божьи, то все равно останутся все неудобства, которых нам хотелось бы избежать при помощи крошечной и бездейственной силы свободной воли, как мы уже достаточно показали это выше. Поэтому надо дойти до крайности, отвергнуть целиком всю свободную волю и свести все к Богу. Так в Писаниях не станет противоречий, а неудобства — если они не устранятся — можно будет перенести.

Но прошу тебя, мой Эразм, не думай, что я веду это дело более от усердия, чем по убеждению. Я не выношу, когда мне приписывают лицемерие — будто я чувствую одно, а пишу другое; я бросился сюда не от защитнического пыла (как ты обо мне пишешь), а только для того,

чтобы отвергнуть свободную волю, которой прежде я будто бы приписывал некую силу[592]. Ты никогда не покажешь мне этого в моих книгах, это я знаю. Существуют тезисы и труды, в которых я и по сей день утверждаю, что свободная воля — это ничто, и есть одно только пустое название — это слово я тогда и употребил[593]. Покоренный истиной и вызванный на диспут, принужденный к нему, так я думал, так и писал. То, что я делал это весьма пылко, в этом я виноват, если это — вина, потому что я очень рад, что мне было дано свидетельствовать в мире о деле Божьем. О, если бы и Сам Бог подтвердил это свидетельство в последний день! Вряд ли кто-нибудь был бы тогда счастливее Лютера, который этим свидетельством прославил бы свой век, потому что дело истины он вел не вяло и не лживо, а как надлежит или даже слишком пылко! Тогда я бы счастливо избежал вот этих слов Иеремии: «Проклят тот, кто небрежно делает дело Господне»[594].

Если тебе покажется, что я и к твоей Диатрибе излишне суров, ты меня прости. Потому что я поступаю так не от злонамеренности своей души, но меня встревожило, что своим авторитетом ты очень подавляешь дело Христово, хотя учености в действительности ты нисколько не выказываешь. Но владеет ли кто-нибудь своим пером так, чтобы оно постоянно блистало? Ты, который от своего стремления к умеренности в этой книге едва не окоченел, нередко, однако, метал огненные и отравленные стрелы, и — если только читатель не чересчур спокоен и невозмутим — казалось, что ты ядовит. Но это не имеет отношения к делу; нам следует прощать друг другу, потому что мы — люди и ничто человеческое нам не чуждо.[595]

Мы подошли к последней части этой книги, в которой мы должны — как и обещали — вывести свое воинство против свободной воли. Однако мы не станем выводить его целиком. Что могла бы сделать маленькая книжечка, если бы за нами не стояло все Писание до единой точки, до единой буквы? Да и нет в том нужды; во-первых, потому, что свободная воля побеждена и повержена дважды: все, что, по ее мнению, стоит за нее, все это выступает против нее; во-вторых, мы показали, что до сих пор осталось непобедимым то, что она собиралась опровергнуть. Если даже она еще не побеждена, то все равно достаточно того, что ее пронзила одна их этих двух стрел. Если один выстрел поверг врага, надо ли продолжать стрелять в мертвого? Поэтому, раз это дозволяет дело, мы будем теперь кратки. Из всего войска мы выведем вперед двух полководцев с несколькими их легионами, а именно Павла и евангелиста Иоанна.

Павел в Послании к Римлянам начинает рассуждение против свободной воли в защиту Божьей благодати следующим образом. «Откры-

вается, — говорит он, — гнев Божий с неба на всякое нечестие и неправду людей, которые удерживают истину Божью в неправде»[596]. Ты слышишь здесь общее суждение обо всех людях — что они находятся под гневом Божьим. Что это иное, как не то, что они достойны гнева и кары? Он называет причину гнева: она в том, что люди делают только то, что достойно гнева и кары, а именно, что все они нечестивы и неправедны и удерживают истину в неправде. Где же теперь сила свободной воли, которая может стремиться к какому-то добру? Павел полагает, что их поступки достойны гнева Божьего, и решает, что они нечестивы и неправедны. А то, что заслуживает гнева и является нечестивым, то стремится действовать и действует против благодати, но не за благодать.

Здесь станут смеяться над тем, как зевает Лютер, который недостаточно хорошо прочитал Павла; кто-нибудь даже скажет, что Павел здесь говорит не обо всех людях и не обо всех их стремлениях, а только о тех, которые нечестивы и неправдивы, потому что сказано о тех, которые удерживают истину в неправде. Отсюда не следует, что все таковы. Я же здесь говорю, что у Павла имеет одно и то же значение, если ты скажешь: «на всю нечестивость людей» — и если скажешь: «на нечестивость всех людей». Ведь Павел почти везде говорит так, как говорят евреи, поэтому смысл такой: «все люди нечестивы и неправедны и удерживают истину в неправде», поэтому все достойны гнева. И потом: по-гречески не ставят относительное местоимение «те, которые», а ставят артикль. «Открывается гнев Божий на нечестие и неправду людей, удерживающих истину в неправде» — это как бы эпитет, относящийся ко всем людям за то, что они удерживают истину в неправде. Когда говорят «Отче наш, Который на небесах», то могут сказать и по-другому: «Отец наш небесный» или «Отец наш на небесах». Ведь это сказано для того, чтобы отличить их от тех, которые верят и благочестивы.

Но это может быть болтовней и вздором, если само рассуждение Павла не требует такого смысла и не приводит к нему. Потому что немного ранее он сказал: «Евангелие есть сила Божья во спасение всякому верующему, во-первых, иудею, а также и греку»[597]. Здесь нет темных или же неясных слов. «Иудеям, а также и грекам» обозначает, что всем людям необходимо Евангелие силы Божьей, дабы, веруя, они спасались от гнева открывшегося. Заклинаю тебя, разве тот, кто объявляет, что иудеи, владеющие правдой, законом Божьим и силой свободной воли, все без различия пусты и нуждаются в силе Божьей, которая спасет их от гнева открывшегося, не считает, что эта сила для них необходима, разве он полагает, что они не находятся под гневом? Каких же людей признаешь ты недостойными гнева Божьего, если ты будешь вы-

нужден поверить, что самые лучшие люди, такие, как иудеи и греки, достойны Его гнева? И потом — кого собираешься ты исключить из числа иудеев и греков, когда Павел произнес один и тот же приговор всем без различия, охватив всех одним словом? И следует ли думать, что у обоих этих выдающихся народов не было людей, которые стремились бы к высшему добру? Разве никто из них не пытался действовать силой свободной воли? Однако это нисколько не мешает Павлу, он ставит всех перед гневом Божьим, объявляет, что все нечестивы, все неправедны. Можно ли, таким образом, сомневаться, что и остальные апостолы в похожих словах ставили перед этим гневом и всех других язычников — каждый по-своему.

Значит, это место из послания Павла стоит неколебимо и вынуждает признать, что свободная воля или самое замечательное в людях, даже если сами они замечательны и наделены законом, справедливостью, и мудростью, и всякими доблестями, нечестива, неправедна, достойна гнева Божьего. В противном случае рассуждение Павла не имеет никакого значения. Если же оно имеет значение, то его разделение не оставляет ничего среднего. Потому что верующим в Евангелие оно обещает спасение, а всем прочим — гнев. Верующих оно считает праведными, неверующих — нечестивцами, неправедными, достойными гнева. Потому что это разделение намерено сказать очень много: праведность Божья[598] открывается в Евангелии, которое основывается на вере; значит, все люди неправедны и нечестивы. Потому что Бог был бы глупец, если бы открыл людям праведность, которую они либо уже знали, либо в них уже имелись ее семена. Но так как Он не глупец и все-таки открыл им праведность спасения, то ясно, что свободная воля даже у самых лучших людей не только ничего не значит и ни на что не способна, но она даже не знает, что такое праведность перед Богом. Если только праведность Божья не открывается как раз не самым лучшим людям, а одним только низким, но Павел, напротив, хвалится, что он должник иудеев и греков, мудрецов и невежд, варваров и греков[599]. Поэтому Павел в этом месте охватывает вообще всех людей в совокупности и заключает, что все нечестивы, неправедны и ничего не ведают ни о праведности, ни о вере — не хватает только слов о том, что они вообще не способны ни хотеть, ни делать ничего хорошего. И этот вывод основывается на том, что им, таким, которые ничего не знают и пребывают в темноте, Бог открывает праведность спасения; сами по себе они этого не знают. Те же, которые не ведают о праведности спасения, конечно, находятся под гневом и проклятием и по причине неведения своего никак не могут стремиться от них избавиться. Ибо как ты можешь стремиться, если не ведаешь, к чему, куда и сколь долго надлежит тебе стремиться?

Этот вывод подтверждается делом и опытом. И правда, покажи-ка мне во всем роде человеческом хотя бы одного человека — будь он самый праведный, самый святой из всех, — которому хоть раз пришло в голову, что путь к праведности и к спасению состоит именно в том, чтобы верить в Того, Кто одновременно и Бог, и человек, Кто умер за грехи людей, воскрес и воссел одесную Отца своего. Или покажи мне того, кому приснился этот гнев Божий, про который Павел здесь говорит, что он открывается с неба. Посмотри-ка ты на лучших философов, которые размышляли о Боге, что они написали о грядущем гневе? Посмотри на иудеев, которым было дано столь много знаков, которых столь многие пророки постоянно наставляли, посмотри, что они думали об этом пути! Они не только не приняли его, но так ненавидели его, что до сегодняшнего дня ни один народ под небом не преследовал Христа яростнее их. Посмеет ли, однако, кто-нибудь сказать, что у такого большого народа не было ни одного человека, который не почитал бы свободную волю и не пытался действовать с ее помощью? Как же тогда получается, что все стремятся к противоположному и все самое лучшее в самых лучших людях не только не чтило такого рода праведности, не только не ведало о ней, но даже когда объявили им и открыли, то в лютой ненависти они отбросили ее и пожелали, чтобы она погибла? Как сказал об этом Павел в Первом послании к Коринфянам, глава первая, этот путь для иудеев — соблазн, а для язычников — глупость[600]. Но так как он называет иудеев и язычников, не делая между ними различия, а несомненно, что иудеи и язычники — лучшие народы под небом, то несомненно также, что свободная воля не что иное, как злейший враг праведности и человеческого спасения, так как не могло быть, чтобы некоторые из иудеев и язычников не совершали чего-либо, не употребив на это все силы свободной воли и не имея стремления, но получалось, что таким образом они только и делали, что вели войну против благодати. Поди-ка ты теперь и скажи, что свободная воля стремится к добру, когда добро и праведность для нее как раз и есть соблазн и глупость. Так же не сможешь ты сказать, что это относится к некоторым, а не ко всем. Павел называет всех без исключения, когда говорит: «для язычников — глупость, а для иудеев — соблазн». И никого не исключает, кроме верующих. «Для нас, — говорит он, — т. е. для призванных и святых — это доблесть и мудрость Божья»[601]. Он не говорит: «для некоторых язычников и для некоторых иудеев», а просто: «для язычников и иудеев», которые не входят в понятие «нас». Так ясно и твердо делает он различие между верующими и неверующими, не оставляя ничего среднего. Но мы рассуждаем о язычниках, действующих без благодати. Для них, говорит Павел, праведность Божья — это глупость, которой они страшатся. Это и есть прославленное стремление свободной воли к добру.

Теперь смотри, не называет ли Павел среди греков лучших людей, когда он говорит, что они стали глупыми и омрачилось сердце тех, которые были мудрейшими среди них, а также когда он говорит, что они стали ничтожными в своих умствованиях, т. е. в своих хитрых рассуждениях. Заклинаю тебя, скажи, не касается ли он здесь самого замечательного из всего, что есть у греков, когда он касается их рассуждений? Ибо в этом их лучшие помыслы и представления, которые они и считали подлинной мудростью. Но он говорит, что их мудрость, которую он в другом месте называет глупой, а здесь ничтожной, при таком стремлении достигла многого, стала хуже, и, наконец, в помрачении сердца они стали почитать идолов и свершать прочие мерзости, о которых он упоминает. Если же лучшие устремления и дела у лучших язычников злы и нечестивы, то что теперь думать об остальных, допустим, о худших язычниках? Ведь и здесь он не делает никакого различия между лучшими, так как он осуждает устремления мудрости, нисколько не взирая на лица. Но раз осуждено само дело или устремление, то осуждению подвергнутся и те люди, которые стремятся, даже если они делают это со всем напряжением свободной воли. Я повторяю, что само их лучшее устремление представляется порочным; насколько же порочнее те, в которых оно есть?

Так вскоре вслед за этим Павел отвергает также всех без исключения иудеев, иудеев по букве, а не по духу. Он говорит: «Ты чтишь Бога по букве и по обрезанию». А также: «Ведь не тот иудей, кто иудей внешне, а тот, кто иудей внутренне»[602]. Что может быть яснее такого разделения? Иудей внешне — нарушитель закона. А как ты думаешь, сколько было таких иудеев, в которых не было веры, но которые были мудрейшими, благочестивейшими, честнейшими людьми, которые с величайшим усердием стремились к праведности и истине? Как часто Павел свидетельствовал, что они ревностно чтут Бога, соблюдают правду закона, день и ночь трудятся, чтобы достичь спасения, живут беспорочно.[603] И несмотря на это, они — нарушители закона, потому что они иудеи не по духу, более того, они упорно противятся праведности веры. Что остается сказать, кроме того, что, чем лучше свободная воля, тем она хуже, чем больше она старается, тем хуже получается? Слова понятны, разделение ясно, против этого ничего нельзя возразить.

Послушаем, однако, как толкует это сам Павел! В главе третьей он как бы делает заключение и говорит: «Что же? Превосходим ли мы их? Нисколько. Ибо мы уже доказали, что иудеи и греки — все под грехом»[604]. Где же здесь свободная воля? «Все, — говорит он, — иудеи и греки под грехом». Может быть, это тропы или трудные места? Какое значение здесь могут иметь толкования всего света против этих совер-

шенно ясных слов? Тот, кто говорит «все», никого не исключает. Ничего хорошего не допускает тот, кто определяет, что все находятся под грехом, т. е. что все — рабы греха. Но в чем, говорит он, причина того, что все иудеи и язычники находятся под грехом? Не в чем ином, кроме того, на что мы указали; а именно когда он говорит: «Открывается гнев Божий с неба на всякое нечестие и неправду людей»[605]. И это доказывает он дальше на опыте: ведь они, неблагодарные Богу, были подвластны столь многим порокам, как бы покоренные плодами нечестия своего, ибо хотели одного только зла и творили его. Затем он рассуждает только об иудеях, когда говорит, будто иудей по букве — нарушитель, и это снова подтверждает опытом, говоря: «Ты проповедуешь, что нельзя красть, а сам крадешь; ненавидишь идолов и святотатствуешь»[606]. Он вообще никого не исключает, кроме иудеев по духу. Здесь ты не можешь увернуться и сказать: пусть даже они под грехом, но лучшее в них, например разум, воля, обладает стремлением к добру. Потому что если остается доброе устремление, тогда неверно то, что он говорит, будто они находятся под грехом. Ведь когда он называет иудеев и язычников, то имеет в виду свойственное язычникам и иудеям. Если бы у тебя было намерение извратить слова Павла, то тебе хотелось бы, чтобы он написал: «плоть всех иудеев и язычников», т. е. о том, что под грехом находятся худшие начала. Однако гнев, открывшись им с неба, проклянет их всех, если только они не обрели праведности через дух, — этого не произошло бы, если бы они все не были под грехом[607].

Посмотрим теперь, каким образом Павел доказывает свое суждение при помощи Священных Писаний. Может быть, слова эти у Павла сильнее, чем на своем месте[608]. Он говорит: «Как сказано в Писании, нет ни одного праведного, нет понимающего, нет ищущего Бога. Все совратились с пути, все стали негодны, нет делающего добро, ни одного» и прочее.

Пусть бы мне кто-нибудь дал здесь подходящее толкование, если сможет, придумал бы тропы, сказал бы, что слова Писания неясны и темны, отважился бы и защитил свободную волю от этих проклятий. Тогда я охотно уступил бы, отрекся бы и сам стал поборником и защитником свободной воли. Конечно, это сказано обо всех людях. Ведь пророк представляет Бога, который надзирает за всеми людьми и вершит над ними этот суд. Как говорит об этом тринадцатый псалом: «Господь с неба надзирает за сынами человеческими, чтобы увидеть, есть ли разумеющий или ищущий Бога. Но все уклонились»[609] и прочее. И чтобы иудеи не думали, будто к ним это не относится, Павел, говоря им, упреждает, что это очень даже к ним относится: «Мы знаем, — сказал он, — все, что говорит закон, он говорит тем, которые находятся под законом»[610]. Это же он имел в виду, когда сказал: «Сперва иудею, а также и греку»[611].

Значит, ты слышишь, что все сыны человеческие, все, которые находятся под законом, т. е. язычники, как и иудеи, перед Богом будут осуждены, потому что они неправедны, не понимают, не ищут Бога, — ведь не один, а все уклонились, все негодны. Но я полагаю, что среди сынов человеческих и тех, которые под законом, находятся также и лучшие, и честнейшие, те, которые силой свободной воли стремятся к высшему и к добру, те, которых Диатриба славит за то, что в них есть понимание, что в них посеяны семена добродетели, — если только случайно Диатриба не ведет речь о сынах ангельских.

Так каким же образом стремятся к добру те, которые вообще не знают Бога, не озабочены Им и не ищут Его? Каким образом могут иметь силу, необходимую для свершения добра, те, которые уклонились от добра и полностью негодны? Неужели мы не знаем, что значит не знать Бога, не понимать, не искать Бога, уклоняться и быть негодным? Разве не ясней ясного эти слова и не учат они тому, что все люди не знают Бога, презирают Его и поэтому склонились к злу и негодны для добра? Ведь здесь речь идет не о незнании того, как отыскать пищу, и не о презрении к деньгам, но о незнании и презрении веры и благочестия. А это незнание, несомненно, заключается не в плоти, не в низших и грубейших чувствах, а в высших и благороднейших побуждениях людей, там, где должны царить справедливость и благочестие, знание и почитание Бога, как раз в разуме и волении, даже в самой силе свободной воли, в самом зародыше того, что только есть в человеке честного и наилучшего.

Где же ты теперь, моя Диатриба, которая выше обещала охотно — если это подтвердят Писания — согласиться с тем, что и наилучшее в человеке — плоть, т. е. и оно нечестиво? Согласись же теперь с этим, когда ты слышишь, что наилучшее во всех людях не только нечестиво, но не знает Бога, презирает Бога, обращено к злу и негодно для добра. Ведь «быть неправедным» это и значит, что воля (которая является одним из наилучших свойств человека) неправедна? Что значит «не разумеет Бога и добра», как не то, что разум (а это еще одно из наилучших свойств человека) не знает о Боге и добре, т. е. слеп в познании благочестия? Что значит «уклониться и быть негодным», как не то, что люди нисколько не способны к добру, а способны только к злу — и менее всего им помогают их наилучшие свойства. Что значит «не бояться Бога», как не то, что люди при помощи всего, что им присуще, презирают Бога? Презирать же Бога — значит презирать все деяния Божьи, как, например, Его слова, дела, законы, заповеди, волю Божью. Что верного может сказать разум, который слеп и невежествен? Что доброго может выбрать воля, которая зла и ни на что не годится? Да и за чем может следовать воля, которой разум не указывает ничего, кро-

ме тьмы своей слепоты и невежества? А если разум заблуждается и воля отвращается, что доброго способен совершить человек, к чему он способен устремиться?

Возможно, какой-нибудь софист посмеет сказать: пусть воля уклоняется и разум не знает, как поступать, но воля может стремиться к чему-нибудь и разум — знать что-либо своими собственными силами, потому что мы многое можем делать, чего, однако, не делаем. Потому что мы рассуждаем, конечно, о возможности, а не о деянии. Я отвечаю: слова пророка включают и деяния и возможность. Одинаковое значение у слов «человек не ищет Бога» и у слов «человек не может искать Бога». Это ты мог бы связать с тем, что если бы у человека была сила и способность желать добра, то волей всемогущества Божьего ей не дозволялось бы пребывать в покое и бездействовать; как мы учили об этом выше, она непременно хоть как-нибудь на кого-нибудь влияла бы, в чем-нибудь проявилась бы. Однако этого не происходит, потому что Бог с неба надзирает и не видит никого, кто бы искал Его или стремился к Нему. Из этого следует, что нет нигде такой силы, которая стремилась бы к Нему или хотела бы Его искать, но все очень сильно уклонились. Затем: если не понимать, что Павел здесь говорит о бессилии, то его рассуждение не имело бы никакого смысла. Ибо Павел целиком и полностью исходит из того, что всем людям необходима благодать. Если же они способны хоть что-нибудь совершать сами по себе, то благодать будет не нужна. Теперь же, так как они ничего не могут, им нужна благодать. Таким образом, ты видишь, что это место из Писания полностью устраняет свободную волю и не оставляет в человеке ничего доброго или высокого, так как человек перед Богом определяется как неправедный, не знающий Бога, презирающий Его, отвратившийся и негодный. И пророк в Писании стоит за это столь же храбро, как и Павел, на него ссылающийся.

И это не пустяк, когда говорится, что человек не знает Бога и презирает Его. В этом источник всех преступлений, яма грехов, пучина зол. Какого только зла не может быть там, где не знают и презирают Бога? Короче говоря, нельзя описать царство сатаны короче и в то же время полнее, не сказав, что в нем не знают Бога и презирают Его. Там неверие, там неповиновение, там богохульство, там преступления против Бога, там жестокость и бессердечие по отношению к ближнему, там себялюбие во всех делах — божественных и человеческих. Такова сила свободной воли.

Однако Павел идет дальше и подтверждает, что у него речь обо всех людях, и более всего о самых лучших и благородных. Подтверждая это, он говорит: «Так заграждаются уста у всех и весь мир становится виновен перед Богом, потому что делами закона не оправда-

ется перед Ним никакая плоть»[612]. Заклинаю тебя, скажи, каким это образом у всех заграждаются уста, если осталась еще какая-то сила, при помощи которой мы на что-то способны? Ведь Богу можно будет сказать: «Здесь не совсем ничего нет; здесь есть нечто, чего Ты не можешь проклинать, Ты Сам наделил это некоторой способностью. Оно-то уж не станет молчать и не будет виновно перед Тобой!» Ведь если эта самая сила свободной воли здорова и на что-то способна, то неверно, что весь мир виновен и преступен перед Богом. Потому что эта сила имеет немалое значение и для малой части мира, а во всем мире она весьма хороша, свойственна многим и ей не должно заграждать уста. Если же ей должно заграждать уста, то она виновата и преступна перед Богом, как и весь мир. По какому праву говорили бы, что она преступна, если бы не была она неправедна, нечестива, т. е. достойна кары и мести?

Хотел бы, конечно, я посмотреть, при помощи какого толкования можно освободить эту человеческую силу от обвинения, лежащего на всем мире, каким способом ее вызволить, как сделать, чтобы она не входила в понятие «весь мир». Очень сильны удары и пронзительны молнии. Действительно, эти слова Павла: «Все уклонились, весь мир виновен, все неправедны» — «молот, разбивающий скалу», как говорит Иеремия[613]. Они охватывают все, не только в одном человеке или в нескольких, не только одну какую-нибудь его сторону, а все во всем мире, без какого бы то ни было исключения, и весь мир должен при этих словах дрожать, трепетать и бежать. Разве можно сказать больше и сильнее, чем так: весь мир виновен, все сыны человеческие совратились и негодны, никто не страшится Бога, нет праведных, никто не знает, никто не ищет Бога? Тем не менее ожесточение и неразумное упрямство нашего сердца было таково, что мы не услышали и не почувствовали этих громов и молний, а превозносили тем временем и прославляли свободную волю и ее силу, дабы действительно исполнить слово Малахии: «Они строят, Я разрушу»[614].

Столь же торжественны слова: «Делами закона не оправдается перед Ним никакая плоть»[615]. Великие слова — «делами закона», а также и эти: «весь мир» — или вот эти: «все сыны человеческие», ведь следует обратить внимание на то, что Павел не касается отдельных лиц и не упоминает о делах; это значит, что он включает всех людей, среди них и наилучших. Скажи он: «народ иудейский», или же: «фарисеи», или: «некоторые нечестивцы не оправдаются» — могло бы показаться, что он оставил нескольких, которые при помощи свободной воли и поддержки закона не будут негодны. Но когда он проклинает эти самые дела закона и говорит, что они нечестивы перед Богом, то показывает, что он проклинает всех, кого ценили за усердие в законе и в делах. А

кто, как не наилучшие и не наиблагороднейшие, были усердны в законе и в делах? А разум и воля — это, конечно, наилучшие и наиблагороднейшие их свойства.

Если же те, которые в высшем усердии и рвении своего разума и воления — а значит, и всей силой свободной воли — были верны закону и делам, и им помогал сам закон, будто это божественная помощь, которая наставляла их и понуждала действовать, если, повторяю, они прокляты за нечестие и определяются перед Богом как плоть, то что останется во всем роде человеческом, что не плоть и в чем нет нечестия? Потому что все, которые исходят из дел закона, одинаково прокляты. Не имеет значения, велико их усердие в исполнении закона, среднее оно или же его вовсе нет. Все они смогли только лишь соблюдать дела закона, но дела закона не оправдывают. Если же они не оправдывают, то, значит, дела закона обличают и оставляют исполнителей нечестивыми. Нечестивцы же виновны и достойны гнева Божьего. Это настолько ясно, что против этого никто не может ничего промычать.

Однако обыкновенно слова Павла здесь искажают, пытаясь ускользнуть от них, представив дело так, что делами закона он здесь называет дела обрядовые[616], которые после смерти Иисуса пагубны. Отвечаю: это ошибка и невежество Иеронима, которому храбро противостоит хотя бы Августин[617]. Когда Бог отступил и сатана одержал верх, его власть распространилась и сохранилась до сего дня. Поэтому и случилось, что Павла понять невозможно, поэтому и понадобилось затемнить славу Христову. Если бы в церкви не было никакого иного заблуждения, то в одном этом было бы достаточно зла, чтобы погубить и испепелить все Евангелие. Если бы не было особой благодати, то за это заблуждение Иероним заслуживал бы преисподней больше, чем неба; не говоря о том, что я бы не решился его канонизировать или называть святым. Значит, неверно, будто бы Павел говорит здесь только о делах обрядовых; иначе как бы он мог настаивать на своем рассуждении, заключив в конце, что все неправедны и нуждаются в благодати? Ведь кто-нибудь мог сказать: «Пусть в делах обрядовых мы неправедны, но человек может оправдаться, исходя из морали декалога»*. Поэтому своим силлогизмом ты не доказал им необходимость благодати. Сколь полезна была бы такая благодать, которая освобождала бы нас только от дел обрядовых — легчайших из всего; в конце концов ее могли достигнуть страхом и себялюбием.

Ошибочно и то суждение, что обрядовые дела после смерти Христа пагубны и не дозволены. Этого Павел нигде не говорит, но он говорит,

---

* Декалог – десять ветхозаветных заповедей. *Примеч. изд.*

что они не оправдывают и нисколько не помогут человеку перед Богом освободиться от нечестия. С этим очень сходится то, что если кто-нибудь их делает, то он не делает ничего недозволенного. Подобно тому как еда и питье — это дела, которые не оправдывают нас и не препоручают нас Богу, однако же тот, кто ест и пьет, не совершает ничего недозволенного.

Ошибаются они также и потому, что дела обрядовые были подобны узаконениям; Ветхий Завет требовал, чтобы их исполняли так же, как и декалог. Поэтому они значили не больше и не меньше, чем те. Но — Павел говорит прежде всего иудеям, как об этом сказано в Послании к Римлянам, глава первая[618]. Поэтому пусть никто не сомневается, что под делами закона надо понимать дела всего закона. Ведь их никогда нельзя было бы и назвать делами закона, если бы закон был упразднен или же пагубен. Потому что упраздненный закон уже более не закон. Это Павел прекрасно знал, поэтому, когда он упоминает дела закона, он говорит не об упраздненном законе, а о законе, имеющем силу и власть. Иначе он просто сказал бы: «Сам закон уже упразднен». Это было бы сказано ясно и понятно. Но приведем-ка самого Павла, который толкует сам себя лучше, чем кто-нибудь еще. В Послании к Галатам, глава третья, он говорит: «Все, которые вне дел закона, находятся под проклятием». Ибо написано: «Проклят всякий, кто не верен всему, что написано в книге закона и не исполняет этого»[619]. Ты видишь здесь, что Павел, говоря о том, о чем он говорил и римлянам, всякий раз, когда упоминает о делах закона, употребляет те же слова, говорит обо всех законах, записанных в Книге закона.

И, что еще удивительнее, он цитирует Моисея, который проклинает людей, неверных закону, так как называет проклятыми тех, которые обходят дела закона, приводя противоположное место, которое противоречит его собственному суждению, потому что одно отрицает, а другое — утверждает. Однако это дает понять, что перед Богом все обстоит так, что те, которые более всего занимаются делами закона, менее всего исполняют закон, потому что они лишены духа — завершителя закона; они могли бы даже сами прикоснуться к нему, но ничего не получается. Значит, и то и другое правильно; и то, что, следуя Моисею, прокляты те, которые не следуют закону, и то, что, по мнению Павла, прокляты те, которые верны делам закона. Потому что оба они требуют духа, без которого, как говорит Павел, дела закона, как бы они ни исполнялись, не оправдывают, поэтому люди и не верны всему, что написано, как говорит Моисей[620].

В общем, этим своим разделением Павел только подтверждает то, что мы говорим. Потому что он делит людей, исполнителей закона, на две группы. Одни, считает он, исполнители по духу, другие — по пло-

ти; ничего среднего нет. Потому что он говорит так: «Никакая плоть не оправдается перед Ним делами закона»[621]. Это значит не что иное, как то, что все, кто трудится в законе без духа, — плоть, т. е. они нечестивы и не знают Бога, и эти дела им нисколько не помогают. Так, в Послании к Галатам, используя это же разделение, он говорит: «Из дел закона вы обрели дух или из наставления в вере?»[622] И в Послании к Римлянам, глава третья, снова: «Ныне без закона открылась правда Божья»[623]. И опять: «Мы признаем, что человек оправдывается верой без дел закона»[624]. Из всего этого всем становится ясно и понятно, что Павел противопоставляет дух делам закона так же, как и всяким иным недуховным вещам, всевозможным силам и видам плоти. Потому, конечно, это суждение Павла совпадает с тем, что говорил Христос в Евангелии от Иоанна: «Все, что не от Духа, — плоть»[625]. Даже если это замечательно, свято, великолепно, принадлежит к лучшим делам божественного закона и выполнено наконец с каким угодно усердием! Потому что нужен дух Христов, без Которого все достойно только лишь проклятия. Значит, необходимо признать, что Павел под делами закона разумеет не дела обрядовые, но всевозможные дела закона. Необходимо также признать, что в делах закона все, в чем нет духа, достойно проклятия. Сила же свободной воли, о которой у нас идет речь, хотя она и лучшее из того, что есть в человеке, однако лишена духа. Ведь входить в дела закона — это лучшее из того, что можно сказать о человеке. Павел не говорит: «те, которые в грехах и нечестии восстают против закона», но те, которые «среди дел закона», т. е. наилучшие и наиусерднейшие в законе, которым, кроме силы свободной воли, помогал также и закон, т. е. они были просвещены и пробуждены.

Если же свободная воля, поддерживаемая законом и всеми силами исполняющая закон, нисколько не помогает и не оправдывает, но оставлена в нечестии плотью, то следует подумать, что она может одна, без закона?

«Законом, — говорит Павел, — познается грех». Он показывает здесь, насколько и в какой мере помогает закон. Конечно, он говорит, что свободная воля сама по себе до такой степени слепа, что не знает, в чем грех, и ей нужен закон в качестве учителя. Но что способен сделать для устранения греха тот, кто не ведает греха? Конечно, он не станет считать грехом то, что составляет грех, а то, в чем нет греха, он примет за грех. Это достаточно хорошо подтверждает опыт. Мир ненавидит праведность Божью, проповедуемую через Евангелие, и преследует лучших ревнителей праведности и благочестия, говоря, что это ересь и заблуждение, понося их самыми худшими словами, свои же дела и решения, в которых, действительно, грех и заблуждение, мир славит и расхваливает как праведные и мудрые. Значит, этим своим речением

Павел заграждает уста свободной воле, так как он учит, что законом познается грех, человек не знает своего греха. Но у него ничего нет о том, что он допускает в человеке какую-то силу стремления к добру.

И здесь дается ответ на вопрос, который Диатриба много раз повторяет на протяжении всей книги: если мы ничего не можем, какое значение тогда имеют все законы, все заповеди, все угрозы, все обетования? Павел здесь отвечает: «Законом познается грех». Он отвечает на этот вопрос совсем не так, как думает человек или свободная воля. Он говорит, что закон не доказывает свободной воли. Закон не споспешествует праведности, ибо не праведность познается законом, а грех. Ведь его плод, его дело, долг закона в том, что он — свет для неразумных и слепых, но такой свет, который показывает болезнь, грех, зло, смерть, преисподнюю, гнев Божий, но не помогает, не избавляет от них. Хватит того, что он показал. Тогда человек, познав болезнь греха, скорбит, сокрушается и даже впадает в отчаяние. Закон не помогает ему, и еще менее может себе помочь он сам. Нужен, действительно, иной свет, такой, который укажет средство для исцеления. Таков голос Евангелия, указывающий на Христа — избавителя от всего этого. На Него не указывает ни разум, ни свободная воля. Да и как она может указать, когда сама темна, нуждается в свете закона, который указывает ей болезнь, а сама она при собственном свете не видит болезни и полагает, что здорова?

Так он толкует этот вопрос и в Послании к Галатам, говоря: «Что же такое закон?» Но отвечает не так, как Диатриба, утверждающая, будто есть свободная воля, но говорит вот что: «Он дан из-за преступлений до поры, пока не появится семя, в котором было обетование»[626]. Он говорит: «из-за преступлений», а не «для того, чтобы их обуздать». Иероним бредит, будто Павел рассуждает о том, что это обещано будущему семени для устранения и прекращения всех грехов после того, как будет дарована праведность[627]. [В действительности же] для того, чтобы увеличить преступления, как говорит об этом Павел в Послании к Римлянам, глава пятая: «Закон пришел, чтобы умножить преступления»[628].

Он говорит не о том, что нет греха или что грехи не умножаются без закона, а о том, что в них не видят преступлений или же очень больших грехов, но многие — и весьма великие — считают праведностью. Когда же не знают греха, то нет места исцелению и нет на это надежды, потому что люди не думают о руке исцелителя, так как им кажется, что они здоровы и врач не нужен. Потому и необходим закон, который дает сознание греха, дабы, поняв свою низость и огромность греха, гордый человек, который казался себе здоровым, смирился и стал мучиться и вздыхать о благодати, обещанной ему во Христе.

Смотри теперь, как просты эти слова: «Законом познается грех». Одного этого достаточно, чтобы смутить свободную волю и ниспровергнуть ее. Ведь если верно, что человек сам по себе не знает, что такое грех и зло, как говорит об этом Павел в Послании к Римлянам, глава седьмая: «Я не знал бы, что вожделение — грех, если бы закон не говорил: “не вожделей”»[629], то каким образом он тогда узнает, что такое праведность и добро? Не зная праведности, как он станет к ней стремиться? Мы не знаем греха, в котором мы рождены, в котором живем, пребываем и существуем, более того, который в нас живет, пребывает и царствует. А как мы узнаем праведность, которая вне нас царствует на небе? Весьма и весьма ничтожной делают эти слова несчастную свободную волю.

То, что это так и есть, Павел сообщает с полной уверенностью и убедительностью, говоря: «Ныне же без закона явилась правда Божья, о которой свидетельствовали закон и пророки. Правда, говорю я, Божья через веру в Иисуса Христа во всех и на всех, которые веруют в Него. Потому что ведь нет различия, ведь все согрешили и лишены славы Божьей; оправданные даром по благодати Его, через искупление, которое в Иисусе Христе, Которого Бог предложил в жертву умилостивления в крови Его через веру», и прочее[630].

Эти слова Павла — настоящие молнии против свободной воли. Во-первых, говорит он, праведность Божья является без закона. Он отделяет праведность Божью от праведности закона. Потому что праведность веры приходит по благодати без закона. То, что он говорит «без закона», не может означать ничего иного, кроме того, что христианская праведность состоит не из дел закона, а также и то, что дела закона для нее не важны и не делают ее достижимой. Подобно тому как вскоре ниже он говорит: «Мы признаем, что человек оправдывается верой без дел закона»[631]. И как он сказал выше: «Делами закона не оправдается перед Ним никакая плоть»[632]. Из всего этого совершенно ясно, что старание или же устремление свободной воли вообще — ничто. Потому что если праведность перед Богом существует без закона и без дел закона, то не может ли она тем более существовать без свободной воли? Ведь это высшее устремление свободной воли заключается в том, чтобы усердствовать в нравственной праведности и в делах закона, и в этом споспешествует ей ее собственная слепота и бессилие. Это слово «без» устраняет нравственно добрые дела, устраняет праведность, устраняет приготовление к благодати; короче говоря, представь все, что можешь, на что только способна свободная воля, Павел будет стоять на своем и говорить: «Без всего этого существует праведность Божья». Но предположим, что у свободной воли может что-то получиться при помощи ее собственного устремления, допустим, к добрым делам или

же к праведности закона гражданского либо нравственного; но она не может добиться праведности перед Богом, Бог не удостаивает вниманием ее устремлений к его праведности, потому что Павел говорит, что праведность перед Богом достигается без закона. Если же она не добивается праведности Божьей, то какая польза ей, если своими делами и усилиями она — если это только возможно — добилась бы ангельской святости? Я полагаю, что в этих словах нет темноты и неясности и здесь не остается места для тропов. Потому что Павел ясно различает два вида праведности: праведность закона и праведность благодати. Одна достигается без другой, без ее дел; вторая же без первой не оправдывает и ничего не стоит. Теперь я хотел бы посмотреть, как свободная воля сможет против этого устоять и защититься.

Вторая молния — это то, что он говорит, будто праведность перед Богом явилась и важна для всех, она над всеми, кто верует во Христа, и что тут не будет никакого различия. Здесь он снова говорит очень ясно и делит весь род человеческий на две части: верующим он дает праведность Божью, а неверующих лишает ее. И нет такого безумца, который усомнился бы в том, что сила или стремление свободной воли это нечто иное, чем вера в Иисуса Христа. Но Павел отрицает, что перед лицом Божьим существует еще какая-то праведность, кроме этой веры. Если же нечто перед лицом Божьим неправедно, то это непременно грех. Потому что у Бога нет ничего среднего между праведностью и грехом, ничего, что не было бы ни тем и ни другим: ни праведностью и ни грехом. В противном случае рассуждение Павла совсем не приводило бы к тому, что проистекает из такого деления: все, что делают или совершают люди, — это или праведность перед Богом, или же грех. Праведность — если есть вера, грех — если ее нет. У людей, конечно, дело обстоит так, что существуют какие-то средние, нейтральные вещи, по отношению к которым люди со своей стороны ничем не обязаны и ни за что не в ответе. Нечестивец грешит перед Богом, даже если он ест, или пьет, или же делает что-нибудь еще, потому что творение Божье погрязает в нечестии и постоянной неблагодарности и ни одного мгновения не славит Господа от всей души.

Неслабая молния и то место, в котором Павел говорит: «Все согрешили и лишены славы Божьей, нет никакого различия»[633]. Заклинаю тебя, можно ли сказать яснее? Дай мне труженика свободной воли и ответь, нет ли греха в его стремлении? Если нет, то почему Павел не изымает его, а включает, не делая различия? Конечно, тот, кто говорит «все», не изымает никого, ни в каком месте, ни в какое время, ни из чего, ни при каком его стремлении. Ведь если ты исключишь когонибудь из чего-нибудь, то у тебя получится, что Павел ошибается. Потому что тот, кто действует и стремится при помощи свободной воли,

тоже входит в число «всех», и Павел должен был остеречься так свободно включать его в общее число грешников. Так и там, когда он говорит, что они лишены славы Божьей. Здесь славу Божью можно было бы понять двояко — деятельно и пассивно. Этого Павел достигает при помощи своих гебраизмов, которыми он часто пользуется. Слава Божья понимается активно, когда Он Сам Себя в нас славит. Пассивна же та, при помощи которой мы славим себя в Боге. Но мне кажется, что здесь ее следует понимать как пассивную, потому что «вера Христова» по-латыни обозначала ту веру, которой обладал Христос. А по-еврейски под «верой Христовой» разумеют веру во Христа. Так, «праведность Божья» по-латыни — та праведность, которой обладает Христос, а по-еврейски — это та праведность, которой обладают от Бога и перед лицом Бога. Так славу Божью мы понимаем не на латинский лад, а на еврейский: как ту славу, которую получают от Бога и перед лицом Бога, которую можно назвать «славою у Бога». Значит, перед Богом славен тот, кто твердо знает, что Бог к нему милостив и удостаивает его своим добрым вниманием, что Богу нравится то, что он делает, или же что Бог простит и стерпит то, что Ему не нравится.

Если же сила и стремление свободной воли не грех, а благо перед лицом Божьим, то, разумеется, можно славить себя самого и с уверенностью говорить об этой славе: «Это Богу нравится, к этому Бог милостив, Бог удостаивает это и принимает, или, по крайней мере, Бог это терпит и прощает». Потому что эта слава верующих от Бога, и те, у которых ее нет, потеряны перед лицом Бога. Однако Павел здесь это отрицает, говоря, что они просто лишены этой славы. И это подтверждает опыт: спроси-ка у любого из всех, кто пытается что-то совершить при помощи свободной воли! Если ты сумеешь показать хоть одного, который сможет всерьез и от души сказать о своем усилии или устремлении: «Я знаю, что это нравится Богу», тогда ты победил и я готов уступить тебе пальму первенства. Но я знаю, что ты никого не найдешь. Если же нет такой славы и совесть не осмеливается с уверенностъю признать и сказать, что это нравится Богу, то ясно, что Богу это не нравится. Потому что как она верит, так и есть; ведь она не верит, что она действительно нравится Богу, а это необходимо, так как сомнение в милости Бога, который хочет, чтобы непременно верили в то, что Он милостив, — это и есть преступление неверия. Так по свидетельству самой их совести мы убеждаемся, что если нет славы Божьей, то свободная воля со всеми ее силами, стремлениями и попытками повинна в постоянном грехе неверия.

Что же, наконец, скажут защитники свободной воли на то, что следует дальше: «оправданные даром по благодати Его»?[634] Что значит это «даром»? Что значит «по благодати Его»? Каким образом усилие и

заслуга сочетаются с безвозмездно дарованной праведностью? Может быть, они здесь станут говорить, что они приписывают свободной воле очень мало и это ни в коей мере не соответствует заслуге? Но это пустые слова! Потому что при помощи свободной воли они пытаются отыскать место для заслуг. Ведь Диатриба постоянно доказывала и требовала: если нет свободной воли, то откуда взяться месту для заслуг? Если нет места для заслуг, то откуда возьмется место для награды? Чему приписать, если кто-нибудь оправдается без заслуг?

Павел здесь отвечает, что никакой заслуги вообще нет, но все, которые будут оправданы, будут оправданы даром, и это ни от чего не зависит, кроме как от Божьей благодати.

Праведность дается даром, даром дается также и царство, и жизнь вечная.

Где же теперь усилие? Где усердие? Где дела? Где заслуги свободной воли? Какой от них толк? Ты не можешь сказать, что это темно и неясно; и дела и слова — наипростейшие и наияснейшие. Если бы они наделили свободную волю хоть чем-нибудь самым ничтожным, они все равно стали бы учить, что при помощи этого немногого мы тем не менее можем достигнуть праведности и благости. Ведь они не ответят на вопрос, почему Бог одного оправдывает, а другого покидает, иначе, чем утвердив свободную волю, а именно сказав, что один прилагал усилия, а другой не прилагал, и одного Бог за усилия принял, а другого отверг, чтобы не считать Бога несправедливым, если Он поступает наоборот. И сколько бы они на словах и на бумаге ни изображали, будто они не считают, что благодать соответствует заслуге, и не называют заслугу ценной, однако они нас этим только дурачат, а дело тем не менее обстоит так. Что изменится, если они не называют заслугу ценной, когда они наделяют ее всем, что присуще заслуге, имеющей цену? А именно тем, что перед Богом тот удостаивается благодати, кто прилагает усилия, тот же, кто не прилагает усилия, не удостаивается ее. Разве это не то, что заслуга, имеющая цену? Не делают ли они Бога взирающим на дела, заслуги, лица? Конечно! Потому что тот, кто не прилагает усилия, сам виноват в том, что он лишен благодати; тот же, кто прилагает усилие, достигает благодати, но не достиг бы ее, если бы не прилагал усилия. Если это не благодать, соответствующая заслуге, то я хотел бы узнать, что же тогда надо называть благодатью, соответствующей заслуге? Так ты мог бы все время играть словами и говорить: «Хотя это и не благодать, дающаяся за заслугу, однако обыкновенно бывает так, что благодать соответствует заслуге». Колючка — это не плохое дерево, но толк от нее такой же, как от плохого дерева. Смоковница — нехорошее дерево, но плодоносит она обыкновенно так же, как и хорошее

дерево. Диатриба не нечестива, но говорит она и поступает только так, как говорит и поступает нечестивец.

К этим защитникам свободной воли подходят слова:

Вот он ко Сцилле попал, желая избегнуть Харибды[635].

Потому что, стремясь разойтись с пелагианами, они начинают отрицать, что благодать соответствует заслуге, и, отрицая, еще более это утверждают. На словах и на бумаге отрицают, а на самом деле и в душе — утверждают; они хуже пелагиан в двух отношениях. Во-первых, пелагиане открыто и бесхитростно признают и утверждают, что благодать соответствует заслуге, называя лодку лодкой, смоковницу смоковницей, и учат тому, что они думают. Наши же, которые учат и думают так же, как те, дурачат нас и, обманывая, делают вид, будто бы они расходятся с пелагианами. Это не более чем лицемерие. Кажется, будто мы — жесточайшие враги пелагиан, а посмотришь — на деле и в душе — мы еще хуже пелагиан. Во-вторых, потому что из-за этого лицемерия мы ценим Божью благодать и платим за нее гораздо дешевле, чем пелагиане. Ведь они не утверждают, будто бы то, при помощи чего мы достигаем благодати, — это какая-то малость, но утверждают, что это совершенно все лучшие, полнейшие, большие и многие наши усилия и дела. Наши же утверждают, будто бы то, при помощи чего мы заслуживаем благодать, весьма незначительно и почти ничтожно.

Если необходимо ошибаться, то честнее и с меньшей гордыней заблуждаются те, которые считают благодать Божью очень великой и открыто признают ее весьма ценной, чем те, которые учат, что она мала, ничего не стоит, и думают, что она ничтожна и презренна. Но Павел разбивает и тех и других, когда говорит, что все оправдываются даром. А также: «Без закона, без дел оправдаются». Ведь тот, кто утверждает, что праведность будет дарована без заслуг всем, кто должен быть оправдан, тот не оставляет никого, кто что-нибудь совершил, чего-то заслужил, к чему-то готовился бы. Не оставляет ничего, о чем можно было бы сказать, что оно соответствует или равноценно благодати. Так одним ударом молнии он поражает пелагиан со всей их заслугой и софистов с их крошечной заслугой. Оправдание, которое дается даром, не терпит, чтобы ты утверждал делателей, потому что слова «дается даром» и «подготавливается каким-то делом» явно противоречат друг другу. Наконец, оправдание по благодати не терпит, чтобы ты отдавал предпочтение достоинству какого-нибудь одного лица, как об этом Павел говорит ниже, в главе второй: «Если по благодати, значит, не по делам; иначе благодать — не благодать»[636]. Равно как и в главе четвертой он говорит: «Ведь тому, кто делает, заслуга засчитывается не по благодати, но по долгу»[637].

Поэтому стоит неодолимо мой Павел — истребитель свободной воли — и одним словом разбивает оба войска. Потому что если мы оправдываемся без дел, то все дела прокляты — малые или великие, ведь он ничего не исключает, но равно испепеляет и те и другие.

И посмотри, как все наши зевают! Что тут изменится, если кто-нибудь станет опираться на древних отцов, утверждения которых одобрялись веками? Ведь все они были одинаково слепы и пренебрегли яснейшими и понятнейшими словами Павла! Заклинаю тебя, можно ли сказать в защиту благодати и против свободной воли яснее и понятнее, если слова Павла неясны и непонятны? В своем противопоставлении он идет дальше и славит благодать вопреки делам; употребляя яснейшие и простейшие слова, он говорит, что мы оправдываемся даром, что благодать — не благодать, если она достигается делами, явно исключая из оправдания все дела, чтобы утвердить одну только благодать и оправдание, дающееся даром. А мы при этом свете до сих пор ищем тьму. И если не можем приписать себе много или же все, то пытаемся приписать себе хотя бы немного, хотя бы сколько-нибудь, — только бы добиться того, что не существует оправдания, дающегося даром, не в награду за дела, а по Божьей благодати! Как будто бы тот, кто говорит, что у нас нет весьма многого и всего, не скажет тем более, что для оправдания у нас нет даже немногого, ничего нет; ведь он установил, что мы оправдываемся не иначе как одной лишь благодатью, без всяких дел, даже без закона, который охватывает все дела, большие и средние, подобающие и достойные. Ступай теперь, прославляй авторитет древних, верь тому, что они говорят! Ты увидишь, что все они вместе не заметили Павла — яснейшего и понятнейшего учителя — и будто бы нарочно убежали от этой утренней звезды, от этого солнца. Захваченные своим плотским разумением, они решили, что нелепо, ежели не остается места для заслуг.

Приведем-ка пример, который далее приводит Павел об Аврааме. «Если Авраам, — говорит он, — оправдался делами, он имеет славу, но не перед Богом. Ведь что говорит Писание? Поверил Авраам Богу, и это вменилось ему в праведность»[638]. Посмотри, пожалуйста, и здесь на разделение Павла: он говорит о двоякой праведности Авраама. Одна — это праведность из-за дел, т. е. нравственная и мирская. Но он отрицает, что Авраам ею оправдается перед Богом, даже если люди будут его за это считать праведным. Затем он имеет славу перед людьми, но у него от этой славы нет праведности перед Богом. И не говорит здесь никто, будто осуждаются дела закона или обряда, потому что Авраам жил за много лет до закона. Павел просто сказал о делах Авраама, и как раз о лучших. Потому что было бы смешно рассуждать о том, не оправдается ли кто-нибудь злыми делами. Значит, если Авраам не оправдался ника-

кими делами и если бы он при этом не был облачен иной праведностью, а именно праведностью веры, то, конечно, и сам он, и все его дела остались бы в нечестии; ясно, что ни один человек никак не добивается оправдания своими делами, потому что никакое дело, никакое усилие, никакое устремление свободной воли не имеют перед лицом Бога никакого значения, но все они нечестивы, все неправедны, все злы. Потому что если кто сам неправеден, то его дела и усилия неправедны. Если же они неправедны, то они осуждены и достойны гнева. Иная праведность веры, которая заключается не в каком-нибудь деле, а в том, что Бог вменяет ее из милости, по благодати. И посмотри, как Павел упирает на это слово «вменяет», как он его выделяет, повторяет и вдалбливает! «Тому, кто делает, — говорит он, — заслуга вменяется не по милости, а по долгу. Тому же, кто не делает, но верит в Того, Кто оправдывает нечестивого, вера его вменяется в праведность по Божьей благодати»[639]. Потому он приводит слова Давида, который тоже говорил, что праведность вменяется независимо от дел: «Блажен муж, которому Господь не вменяет греха»[640] и прочее.

Почти десять раз он повторяет в этой главке слово «вменяет». Короче говоря, Павел сравнивает того, кто делает, с тем, кто не делает, и не оставляет между этими двумя ничего среднего. Он говорит, что делающему не вменяется праведность, но утверждает, что неделающему она вменяется, если только он верит. Нет ничего, что помогло бы здесь оказаться или выползти откуда-нибудь свободной воле с ее усилием или устремлением. Это будет относиться либо к делающему, либо к неделающему. Если к делающему — слышишь: ему здесь не вменяется никакой праведности! Если к неделающему, но к тому, кто верит в Бога, то ему вменяется праведность. Но это будет не сила свободной воли, а творение, возрожденное верой. Если же праведность не вменяется делающему, то ясно, что дела его перед Господом только греховны, злы и нечестивы.

Ни один софист не может к этому подкопаться, потому что, допустим, человек зол, но дело его может быть не злым. Ведь Павел потому и говорит не просто о человеке, но о делающем, чтобы совершенно ясно было, что осуждаются дела и усилия человека, какими бы они ни были, как бы они ни назывались, какой бы вид они ни принимали. У него речь идет как раз о добрых делах, так как он рассуждает об оправдании и заслугах. И так как он говорит о делающих вообще, обо всех делающих и обо всех их делах, он преимущественно говорит о делах добрых и честных. В противном случае его разделение на делающего и неделающего не имело бы смысла.

Я здесь оставляю в стороне сильнейшие доказательства, исходящие из произволения благодати, обетования, из силы закона, из первород-

ного греха, из присущего Богу избрания, — среди них нет ни одного, который не сокрушал бы до основания свободную волю. Потому что если благодать приходит по произволению или предопределению[641], то она приходит по необходимости, а не по рвению и не по усердию нашему, как мы и учили об этом выше. А также если Бог обещал благодать до закона, как это утверждал Павел и в Послании к Галатам, то, значит, она приходит не по делам и не по закону — в противном случае обетование не имело бы никакого смысла. Тогда и вера не будет иметь никакого значения, если имеют значение дела (однако Авраам до закона был оправдан верой). Также если закон — это сила [познания] греха, только указывающая на грех, но не устраняющая его, то закон делает совесть виновной перед Богом и Он угрожает ей своим гневом. Это как раз то, что говорил Павел: «Закон производит гнев»[642]. Как же тогда может произойти, что закон порождает праведность? Если же и закон нам не помогает, то каким образом нам способна помочь однаединственная свободная воля?

И равным образом непонятно, как мы можем пытаться совершить что-то, в чем нет греха и что недостойно проклятия, если из-за единственного греха одного только Адама все мы во грехе и прокляты? Ведь когда Павел говорит: «Все согрешили», он никого не исключает: ни силу свободной воли, ни делателя, независимо от того, делал ли он или не делал, с усердием или же без усердия. Под «всеми» надо понимать «вместе со всеми». Мы не были бы грешны, нас бы не прокляли только за одного Адама, если у нас не было бы греха. Кого же проклинают за чужой грех, особенно перед Богом? Этот грех не становится нашим из-за подражания или делания; он не может быть только Адамовым грехом, как если бы его совершил он, а не мы; конечно, это наш грех от рождения. Однако это следует обсуждать в другом месте. Значит, само существование первородного греха разрешает свободной воле только грешить и быть достойной проклятия.

Эти доказательства, повторяю, я оставлю в стороне, потому что они в высшей степени понятны и ясны и обо всем этом мы уже немало говорили выше. Если бы мы захотели перечислить все, опровергающее свободную волю у одного только Павла, то очень хорошо было бы изложить всего Павла с подробным толкованием; почти повсюду мы показали бы, как он низвергает хваленую силу свободной воли, вроде того как я сделал уже это с третьей и четвертой главами. Я рассуждал об этом преимущественно для того, чтобы показать сонливость всех нас, потому что мы прочитали Павла так, что в этих яснейших словах не увидали ничего, кроме сильнейших доказательств против свободной воли; я хотел бы дать понять, как глупа самонадеянность, опирающаяся на авторитет и сочинения древних учителей, и в то же время заста-

вить подумать, что собой представляют эти яснейшие доказательства, если их обсудить тщательно и со вниманием.

Что касается меня, то мне очень странно, что Павел столь часто употребляет эти обобщающие слова «все», «никто», «нет», «никогда», «без». Например: «все уклонились», «никого не справедливого», «нет такого, который творит добро, ни одного», «все грешны и прокляты из-за греха одного», «верой без закона, без дел оправдаемся». Если бы кто и захотел, то не смог бы сказать понятнее! Странно, повторяю, как получилось, что сильнее оказались не эти обобщающие слова и суждения, а противоположные, совсем обратные, а именно вот какие: «некоторые не уклонились», «не несправедливы», «не злы», «не грешны», «не прокляты», «в человеке есть нечто доброе, и оно стремится к добру». Будто был какой-то человек, который стремился к добру, и к нему не относились те слова «все», «никто», «нет». Если бы я даже захотел, мне нечего было бы возразить Павлу или ответить ему; я должен был бы включить силу свободной воли с ее усердием в эти самые «все» и «никто», о которых говорит Павел, если только у нас не введут новую грамматику и новый способ изъясняться.

Можно было бы, пожалуй, предположить тропы и переиначить отдельные слова, если бы Павел хоть один раз в каком-нибудь месте употребил бы их в ином значении. Однако ныне он все время употребляет их только так — для утверждений и для отрицаний; он истолковывает свое суждение при помощи сравнения и выделения повсюду того, что относится ко всем, так что не только природа слов и самая речь его, но то, что из нее следует, что ей предшествует, что окружает, замысел и построение всего рассуждения заключают в себе общий смысл того, что Павел хочет сказать: без веры в Христа нет ничего, кроме греха и проклятия. И на этом основании мы пообещали ниспровергнуть свободную волю, дабы не смогли этому воспротивиться никакие враги. Полагаю, что я это сделал, даже если побежденные и не согласны с моим мнением или молчат. Но это не в нашей власти, это — дар Духа Божьего.

Однако прежде чем послушать евангелиста Иоанна, добавим-ка мы еще заключительный росчерк Павла, готовые, если этого будет недостаточно, привести всего Павла с пространным замечанием против свободной воли. В Послании к Римлянам, глава восьмая, где он поделил род человеческий на две части, на плоть и дух, подобно тому как это делает Христос у Иоанна в главе третьей, Павел говорит так: «Те, которые живут по плоти, помышляют о плотском, а те, которые живут по духу, — о духовном»[643]. То, что Павел плотскими называет здесь всех, в ком нет духа, ясно как из самого деления и противопоставления духа и плоти, так и из слов Павла, которые следуют далее: «Вы не

по плоти живете, а по духу, если только Дух Божий живет в вас. Если же кто не имеет Духа Христова, тот и не Его»[644]. Что значат эти слова: «вы не по плоти живете», «если Дух Божий живет в вас», кроме того, что те, в ком нет Духа Божьего, неминуемо живут по плоти? А тот, кто не Христов, чей же он, как не сатаны? Значит, твердо стоит: в ком нет Духа, те живут по плоти и находятся во власти сатаны.

Теперь давай посмотрим, как он судит об усердии и силе свободной воли живущих по плоти: «Те, которые живут по плоти, не могут нравиться Богу»[645]. И еще: «Разум плоти — есть смерть»[646]. А также: «разум плоти — вражда против Бога»[647]. А также: «Он не покоряется закону Божьему, да и не может»[648]. Пусть ответит мне здесь защитник свободной воли, как может стремиться к добру то, что есть смерть, что не нравится Богу, что есть вражда против Бога, не повинуется Ему, да и не может повиноваться? Потому что Павел не пожелал сказать: «Разум плоти мертв или враждебен Богу», но сказал, что он — сама смерть, сама вражда, которая не может покориться закону Божьему или нравиться Богу, подобно тому как незадолго до этого он говорил: «Потому что закон был бессилен, оттого что ослабила его плоть, Бог сделал...»[649] и прочее. Мне тоже ведома басня Оригена о тройственном начале, в котором он одно называет плотью, другое — душой, третье — духом. Душа — это все же среднее, она может быть обращена в обе стороны — и к плоти и к духу. Но это все — его бредни, он это только говорит, но не доказывает. Павел здесь называет плотью все, в чем нет духа, как мы это и показали. Поэтому даже высшие добродетели самых лучших людей — плоть, т. е. они мертвы, враждебны Богу, не покоряются закону Божьему, не могут покориться, не нравятся Богу. Ведь Павел не только говорит, что они не покоряются, но и то, что они не могут покориться. То же сказал и Христос у Матфея, глава седьмая: «Плохое дерево не может приносить добрые плоды»[650]. И в главе двенадцатой: «Как вы можете говорить доброе, если вы злы?»[651] Здесь ты видишь, что мы не только говорим злое, но и не можем говорить доброе.

И Тот, Кто в другом месте говорит: «Хотя мы и злы, мы, однако, можем приносить добро нашим детям»[652], отрицает, что мы делаем добро даже тем, что приносим добро. Конечно, творение Божье, которое мы приносим, — добро, однако мы сами недобры и приносим его без доброты. Он распространяет это на всех, даже на своих учеников. Как совпадают у Павла эти две мысли: «праведный живет в вере»[653] и «все, что не по вере — грех»[654]. Здесь одно следует из другого, так как если нет ничего, чем мы можем оправдаться, кроме одной только веры, то очевидно, что те, в ком нет веры, еще не оправдались. Неоправданные же — грешники, а грешники — плохие деревья, они могут только грешить и приносить плохие плоды. Поэтому свободная воля это не что

иное, как рабыня греха, смерти и сатаны, она не делает и не может делать ничего, кроме зла, не может стремиться ни к чему, кроме зла.

Прибавь к этому пример, который он приводит из Исайи, глава десятая: «Меня нашли те, которые Меня не искали; Я явился тем, которые Меня не искали»[655]. Это Он говорит о язычниках, о том, что им дано услышать и узнать Христа при том, что прежде они не могли о Нем и помыслить, а тем более не могли искать Его или готовиться к встрече с Ним при помощи свободной воли. На этом примере достаточно ясно видно, что благодать дается до такой степени даром, что ни помышление какое-нибудь, ни стремление, ни старание ей не предшествуют. Что сделал при помощи своей свободной воли Павел, когда он был Савлом? Конечно, если понимать под этим разум, то в нем было самое лучшее, самое честное. Посмотри, с каким усердием он ищет благодати! Получает же ее лишь тогда, когда не только не ищет, а, наоборот, неистовствует против нее. Наоборот, в Послании к Римлянам, глава девятая, он говорит об иудеях: «Язычники, которые не добивались праведности, обрели праведность, которая от веры, Израиль же, добиваясь закона праведности, не достиг закона праведности»[656]. Может ли какой-нибудь защитник свободной воли что-нибудь против этого промычать? Язычники, погрязшие в нечестии и всяческих пороках, обрели праведность даром по милости Божьей. Иудеи, которые из всех сил стремились к праведности, трудились тщетно. Разве это не значит сказать, что усилие свободной воли тщетно, если она стремится к лучшему, а сама все время скатывается назад и обрушивается к худшему? И никто не может сказать, что они не стремились всеми силами свободной воли. Сам Павел свидетельствует в десятой главе, что они ревнуют о Боге, но с недомыслием[657]. Значит, у иудеев есть все, что приписывают свободной воле, однако за этим ничего не воспоследовало, более того — воспоследовало обратное. У язычников же нет ничего, что приписывают свободной воле, однако за этим воспоследовала праведность Божья. Разве на этом ярчайшем примере двух народов Павел не доказывает яснейшим образом, что благодать дается даром не заслужившим ее и самым недостойным, что ее не обретают никакими усилиями и делами, ни большими, ни малыми, и даже лучшие и честнейшие из людей, пылко и ревностно ищущие и добивающиеся праведности?

Перейдем-ка теперь к Иоанну, который тоже остается неутомимым и могучим сокрушителем свободной воли. Он с самого начала наделяет свободную волю такой слепотой, что она нисколько не видит света истины и никак не может устремиться к нему. Ведь он говорит вот как: «Свет во тьме светит, но тьма не объяла его»[658]. И вскоре: «В мире был, и мир Его не познал. Пришел к своим, и свои Его не признали»[659]. Как ты думаешь, что он разумеет под словом «мир»? Неужели из этого оп-

ределения можно кого-нибудь исключить, если только не возродился он через Дух Святой? Этот апостол придает особый смысл слову «мир», под которым он разумеет вообще весь род человеческий. Поэтому все, что он говорит о мире, относится у него и к свободной воле, как к лучшему из того, что есть в человеке. У этого апостола стоит: «мир не узнал света истины», «мир ненавидит Христа и своих»[660], «мир не узнал и не видит Святого Духа»[661], «весь мир лежит во зле»[662], «все, что есть в мире, это похоть плоти, очей и гордыня житейская»[663], «не любите мира»[664], «Он сказал им, вы от мира»[665], «вас мир не может ненавидеть, Меня он ненавидит, так как Я свидетельствую, что дела его злы»[666].

Все это и многое подобное — прославления свободной воли, лучшего, что только есть в мире, где царствует сатана. Так как и сам Иоанн говорит о мире, о том, каков мир, при помощи антитезы, показывая, что мир — это то, в чем ничто не обратилось в дух. Подобно тому как Он говорит апостолам: «Я взял вас из мира и наставил вас»[667] и прочее. Если бы теперь существовали в мире такие люди, которые силой свободной воли стремились к добру — как должно было быть, если бы свободная воля была на что-нибудь способна, то Иоанн из почтения к ним смягчил бы эти слова, чтобы под этим общим наименованием не причислить их к тому злу, в котором он обвиняет мир. Но так как он этого не делает, то ясно, что он обвиняет свободную волю во всех ее мирских наименованиях, потому что все, что делает мир, он делает при помощи разума и воления — наилучших своих сторон.

Сказано: «Тем, которые приняли Его, Он дал возможность стать сынами Божьими, тем, которые веруют во имя Его, которые ни от крови, ни от желания плоти, ни от желания мужа, но от Бога родились»[668]. Этим совершенным разделением он отбрасывает от царства Христова кровь — это иудеи, т. е. те, которые хотели стать сынами царства, потому что они были сынами Авраама и патриархов, похвалялись своей кровью. Под желанием плоти я разумею те усилия народа, при помощи которых он усердствовал в делах и в законе. Потому что «плоть» обозначает здесь людей плоти, лишенных духа, которые, несмотря на то что у них было желание и рвение, однако не было духа, оставались плотскими. Под желанием мужа я разумею вообще усилия всех людей — в законе или без закона, т. е. язычников и кого угодно. И смысл, значит, такой: сынами Божьими не становятся ни от плотского рождения, ни от усердия в законе, ни от какого-либо иного человеческого рвения, а только лишь от рождения через Бога. Если они не рождаются от плоти, не воспитываются при помощи закона, не готовятся при помощи какого-нибудь человеческого попечения, а возрождаются от Бога, то ясно, что свободная воля не имеет здесь никакого значения.

Потому что, я думаю, что под «мужем» в этом месте, по еврейскому обыкновению, понимается любой и всякий, подобно тому как слово «плоть» — это антитеза для обозначения народа, в котором нет духа. Слово «желание» употребляется для обозначения высшей силы в человеке, а именно главного свойства свободной воли.

Но пусть так, пусть слова в отдельности нам не понятны, однако само дело совершенно ясно, потому что Иоанн этим своим разделением отбрасывает все, что происходит не от Бога, потому что он говорит, что сынами Божьими нельзя стать, если только не родиться от Бога, а это — по его толкованию — происходит от веры во имя Его. Он отбрасывает и человеческое желание или свободную волю, потому что это не есть ни рождение от Бога, ни вера. Если бы свободная воля что-нибудь да значила, то Иоанн не должен был бы отбрасывать желание мужа, отвергать людей и отсылать их только к вере и возрождению, иначе к нему относились бы слова Исайи из главы пятой: «Горе вам, которые добро называют злом»[669]. Но так как он равно отбрасывает кровь, желание плоти, желание мужа, то, конечно, желание мужа, для того чтобы стать сынами Божьими, имеет не больше значения, чем кровь и плотское рождение. И никто не усомнится, что рождение плоти не создает сынов Божьих, как и говорит об этом Павел в Послании к Римлянам, глава девятая: «Не те, которые сыны плоти, — сыны Божьи»[670] и подтверждает это на примере Измаила и Исава.

Тот же Иоанн приводит слова Иоанна Крестителя, который так говорит о Христе: «От полноты Его все мы приняли благодать за благодать»[671]. Он говорит, что благодать нами принята от полноты Христа, но не по рвению и не по заслугам. Он говорит «за благодать», разумея Христа, подобно тому как Павел в Послании к Римлянам, глава пятая, говорит: «Благодать Божья и дар по благодати одного человека Иисуса Христа излились на многих»[672]. Где же теперь стремление свободной воли, при помощи которого можно обрести благодать? Иоанн здесь говорит, что благодать не только никому из нас не дается по рвению, но что она дается за чужую благодать или чужую заслугу одного человека — Иисуса Христа. Значит, либо ложно то, что мы получаем нашу благодать за чужую благодать, либо ясно, что свободная воля — ничто; потому что не может одновременно быть так, чтобы Божья благодать настолько ничего не стоила, чтобы ее где угодно мог обрести любой человек, приложив для этого крошечное усилие, и, наоборот, чтобы она была настолько дорога, что ее не могла бы нам даровать благодать одного весьма великого человека.

Здесь в то же время я хотел бы напомнить защитникам свободной воли, что, утверждая свободную волю, они отрицают Христа. Ведь если я добиваюсь Божьей благодати собственным своим рвением, то зачем

мне для достижения благодати нужна Христова благодать? Но Диатриба сказала — и это говорят все софисты, — что мы можем достигнуть Божьей благодати и подготовить себя к обретению ее при помощи нашего усилия; конечно, не за заслуги, но по справедливости. Но это и значит полностью отрицать Христа, за благодать которого мы и получили благодать, как свидетельствует здесь Креститель. Потому что этот вымысел о заслуге (de condigno) и справедливости (de congruo) я уже опроверг выше, так как это пустые слова. На самом деле они думают о вознаграждении, соответствующем заслуге, а это, как мы сказали, еще более нечестиво, чем то, что думают пелагиане. Так получается, что нечестивые софисты вместе с Диатрибой больше отрицают Господа Иисуса Христа, искупившего нас, чем когда-либо отрицали Его пелагиане или какие-нибудь еретики; существование благодати не терпит рядом с собой существования хоть какой-нибудь частицы или силы свободной воли.

Однако то, что защитники свободной воли отрицают Христа, доказывает не только это место из Писания, но и сама их жизнь. Ведь они таким образом представили себе, что Христос не сладостный посредник, но страшный судья, которого они стремятся умилостивить заступничеством матери и святых, множеством выдуманных дел, обрядами, церемониями, обетами, и делают это, чтобы Христос смилостивился и даровал им благодать, но они не верят, что Он ходатайствует за них перед Богом[673] и Своей кровью обрел для них благодать, как сказано здесь, благодать за благодать. И как они думают, так и выходит. Потому что Христос действительно заслуженно для них — неумолимый судья, раз они Его отвергают как посредника и милостивейшего Спасителя, а Его кровь и благодать для них ничтожнее рвений и устремлений свободной воли.

Послушаем теперь о примере свободной воли. Конечно, Никодим — это такой человек, о котором ты никак не можешь сказать, что ему недоставало свободной воли. Обошел ли этот человек хоть что-нибудь своим усердием или рвением? Он верит, что Христос — истинный и что Он пришел от Бога, славит Его чудеса, приходит ночью, чтобы послушать и обсудить остальное. Уж он ли, кажется, силой своей свободной воли не стремился к тому, что относится к спасению и благочестию! Посмотри, как он упорен! Когда он слушает, как Христос учит об истинном пути к спасению через второе рождение, разве признает он его или верит, что когда-нибудь обретет его? Он пугается, приходит в замешательство и не только говорит, что не понимает этого, но отвращается, как от невозможного. Он говорит: «Как это может произойти?»[674] И ничего удивительного! Потому что слыхивал ли ктонибудь когда-нибудь, что для спасения человек должен вновь родиться

от воды и духа? Кто когда-нибудь думал, что Сын Божий должен быть вознесен [на крест], чтобы всякий, кто верит в Него, не погиб, но обрел жизнь вечную?[675] Упоминали об этом когда-нибудь умнейшие и лучшие философы? Ведома ли была когда-нибудь эта мудрость наиславнейшим людям в этом мире? Неужели никогда не стремилась к этому свободная воля? Разве Павел не признал, что эта мудрость, сокрытая в тайне, хотя она и была предсказана пророками, однако открылась в Евангелии, а от века о ней молчали, и мир ее не знал?[676]

Что мне сказать? Давай спросим у опыта! Весь мир, сам человеческий разум, сама свободная воля вынуждены признать, что о Христе они не знали и не слыхали до тех пор, пока не пришло в мир Евангелие. Если же мир не знал Его, то тем менее искал Его или мог искать и стремиться к Нему. А Христос — это путь, истина, жизнь и спасение[677]. Значит, опыт признает, что — хочет он того или нет — он не может своими силами ни познать, ни найти того, что есть путь, истина и спасение. Тем не менее мы неистовствуем против этого признания и против собственного опыта, пустословим, будто есть в нас такая сила, которая и знает, что такое спасение, и может подготовить к нему. Это все равно что говорить, будто Христос — Сын Божий — был вознесен [на крест], искупив нас, когда еще никто не знал и не мог помыслить об этом. И само это незнание есть не незнание, а понятие о Христе, т. е. о том, что надо для спасения. Неужели ты не видишь и не чувствуешь, что защитники свободной воли совершенно безумны, когда они называют знанием то, о чем сами согласились, что это — незнание? Разве это не все равно, что почитать тьму светом, как говорит Исайя в главе пятой[678]. Подумать только, уж на что заградил Бог уста свободной воле собственным ее признанием и опытом — все равно она не может молчать и славить Господа!

Затем, если о Христе сказано, что Он — путь, истина и жизнь, хотя бы для сравнения, то, значит, все, что не Христос — это не путь, но заблуждение, не истина, но ложь, не жизнь, но смерть. Необходимо признать, что свободная воля, раз она не Христос и не во Христе, охватывается словами «заблуждение», «ложь», «смерть». Где же и откуда возьмется это среднее, это ни то ни се, а именно эта сила свободной воли, которая, не будучи Христом (т. е. путем, истиной и жизнью), не должна, однако, быть ни заблуждением, ни ложью, ни смертью? Ведь если все, что говорилось о Христе и благодати, было сказано для сравнения, чтобы противопоставить обратному, значит, то, что вне Христа, — сатана, то, что вне благодати, — гнев, вне света — тьма, вне пути — ложь, вне жизни — смерть. Чего же, спрашиваю я, добились тогда все апостолы и все Писание? Конечно, все это говорилось напрасно, раз не заставило признать, что Христос необходимо существу-

ет, хотя об этом они больше всего и заботились. Потому что нашлось нечто среднее и оно само по себе ни добро ни зло, ни к Христу не относится, ни к сатане, оно ни правда, ни ложь, ни живо, ни мертво, оно даже не в состоянии ни быть чем-то, ни быть ничем — но именно его надо называть прекраснейшим и лучшим из всего, что только есть во всем роде человеческом!

Итак, выбирай одно из двух! Если ты согласен, что Писания говорят, пользуясь сравнениями, тогда ты не сможешь сказать о свободной воле ничего, кроме того, что она противостоит Христу, а именно, что в ней царят заблуждение, смерть, сатана и всякое зло. Если ты не согласен, что Писания говорят, пользуясь сравнениями, тогда ты обескровливаешь Писания и они ничего не достигают, не доказывают необходимости Христа; до тех пор пока ты стоишь за свободную волю, ты иссушаешь Христа и смешиваешь с грязью все Писание. Потом — хотя на словах ты делаешь вид, что признаешь Христа, — на деле, в сердце своем ты, однако, отрицаешь Его. Потому что если сила свободной воли не есть полный обман, если она нечто почтенное и доброе, если она недостойна проклятия, если она ведет к спасению, то, значит, она здорова и у нее нет нужды во Христе-врачевателе[679], значит, Христос не искупил этой части человека. Потому что какая нужда в свете и жизни там, где есть свет и жизнь?

Но если Христос ее не искупил, то наилучшее из того, что есть в человеке, не искуплено, а является добрым и спасенным само по себе. Тогда Бог снова несправедлив, проклиная человека, потому что Он проклинает то, что в человеке очень хорошо и здраво, т. е. Он проклинает без вины, ибо нет человека без свободной воли. Если же плохой человек употребляет ее во зло, то они учат, будто бы эта самая сила не настолько в нем затухает, чтобы она не стремилась к добру или же не могла к нему стремиться. Если она такова, то она, несомненно, добрая, святая и праведная; поэтому ее нельзя проклинать, а надо отделить от человека, достойного проклятия. Но это невозможно. Если бы это было возможно, то человек без свободной воли вообще не был бы человеком: не было бы ни заслуг, ни отсутствия заслуг, ни спасения; это было бы просто животное, лишенное бессмертия. Значит, так и осталось, что Бог несправедлив, так как вместе со злом Он проклинает в человеке эту добрую, праведную, святую силу, которая не нуждается во Христе.

Но последуем за Иоанном! «Кто верует в Него, — говорит он, — несудим, а кто не верует, уже осужден, потому что не верует во имя единородного Сына Божьего»[680]. Ответь мне, входит свободная воля в понятие «верующих» или же нет? Если входит, то снова нет нужды в благодати, потому что свободная воля сама по себе верует во Христа,

Которого сама по себе не знает и не ведает. Если же нет, то она уже осуждена. А что это, как не то, что она проклята перед Богом? Но Бог проклинает только нечестивое. Значит, она нечестива. К какому благочестию способно стремиться нечестивое? Я не думаю, что силу свободной воли можно из этого исключить, так как здесь говорится обо всем человеке и сказано, что он достоин проклятия. И потом: неверие — это не грубое чувство, но высшее. Оно восседает, царствует в крепости воли и разума как некая противоположность вере. Быть же неверующим — значит отвергать Бога, представлять Его лжецом. В Первом послании Иоанна сказано: «Если мы не веруем, то представляем Бога лжецом»[681]. Каким же образом сила, противоположная Ему и представляющая Его лжецом, стремится к добру? Если бы эта сила не была неверующей и нечестивой, то Иоанн не должен был говорить обо всем человеке «уже осужден», но должен был сказать так: «Человек за свои грубые чувства уже осужден, а за свои прекраснейшие чувства не осужден, так как это его чувство стремится к вере или, более того, уже верует».

Значит, когда Писание столько раз говорит: «Всякий человек — лжец»[682], мы, опираясь на свободную волю, станем говорить: «Напротив, Писание здесь очень заблуждается, потому что в лучшем из того, что ему свойственно, в разуме своем и воле, человек не лжив; он лжив только во плоти, крови, мозге своем, а все, что дает ему возможность называться человеком, т. е. разум и воля его, здоровы и святы». Также и слова Иоанна Крестителя: «Кто верует в Сына, имеет жизнь вечную, а кто не верует в Сына, не увидит жизни, но гнев Божий пребывает на нем»[683]. Эти слова, значит, надо толковать так: «на нем» следует понимать: на грубых чувствах пребывает гнев Божий, на силе же свободной воли, желания и разума пребывают благодать и жизнь вечная. В соответствии с этим примером, чтобы поддержать свободную волю, все, что только сказано в Писании о нечестивцах, ты можешь при помощи синекдохи* истолковать так, будто это относится только к животной стороне человека. Так ты спасешь его разумную, подлинно человеческую сторону. Я же тогда возблагодарю защитников свободной воли и стану грешить, уверенный, что разум и желание, т. е. свободная воля, не могут быть прокляты, потому что никогда не затухают, а пребывают здоровыми, праведными и святыми. И если мои воля и разум блаженны, то я возрадуюсь, что гнусная и грубая плоть отделена от меня и проклята. Многого недостает мне для желания, чтобы Христос ее искупил. Видишь ты, куда заводит нас учение о свободной воле, чтобы отверг-

---

*Синекдоха — стилистический оборот, состоящий в употреблении названия целого вместо части и наоборот. *Примеч. изд.*

нуть все божественное и человеческое, временное и вечное и посмеяться над самим собой?

Также и Креститель говорит: «Человек ничего не может принять, если это не будет дано ему с неба»[684]. Здесь Диатриба могла бы перестать похваляться своими богатствами там, где она перечисляет все, что нам дано с неба. Мы рассуждаем не о природе, а о благодати и спрашиваем не о том, каковы мы на земле, а о том, каковы мы на небе перед Богом. Мы знаем, что человек поставлен господином над теми, кто ниже его, и над ними имеет он право и свободную волю, чтобы они повиновались ему и делали то, что он хочет и о чем помышляет. Однако мы спрашиваем, имеет ли он свободную волю по отношению к Богу, так чтобы Бог повиновался и делал то, что человек хочет. Или же, напротив, Бог имеет по отношению к человеку свободную волю, дабы человек хотел и делал то, что хочет Бог, и не мог ничего, если Бог не захочет и не сделает. Креститель здесь говорит, что человек ничего не может принять, если не будет это дано ему с неба, потому что нет у него никакой свободной воли.

А также: «Кто от земли, тот от земли и говорит о земле; Кто пришел с неба, Тот над всеми»[685]. Здесь он снова говорит о том, что все земные думают и рассуждают о земном, что они не Христовы; он никого не оставляет посередине. Но свободная воля — это не Тот, Кто приходит с неба, поэтому она должна рассуждать и думать о земном. Если бы у человека когда-нибудь, где-нибудь, в чем-нибудь была бы какая-нибудь сила, которая не помышляла бы о земном, то Креститель должен был бы ее исключить и не говорить вообще обо всем, кроме Христа: «с земли», «рассуждает о земном». Это то же самое, что Христос говорит ниже, в главе восьмой: «Вы от мира, Я не от мира. Вы от нижних, Я от вышних»[686]. А те, которым Он говорил, обладали свободной волей, т. е. разумом и желанием. И, несмотря на это, Он говорит, что они от мира. Что нового сказал бы Он, если бы сказал, что они от мира сего по плоти и по своим грубым чувствам? Разве прежде об этом не было известно? Зачем надо было говорить, что люди, поскольку они плотские, от мира? Ведь так и животные тоже были бы от мира?

А есть ли место для свободной воли там, где Христос у Иоанна, глава шестая, говорит: «Никто не приходит ко Мне, если не привлечет его Отец Мой»?[687] Ибо Он говорит, что необходимо каждому слушать и учиться у Самого Отца, потому что надо, чтобы все научились от Бога. Здесь, конечно, Он учит, что не только дела и рвение свободной воли ничего не значат, но даже и слово Евангелия (о котором идет речь в этом месте) они станут слушать напрасно, если внутри них не будет говорить, научать и влечь их Сам Отец. «Никто, — говорит Он, — не может прийти»; значит, и при помощи той силы, с которой человек спо-

собен устремиться к Христу. То есть утверждается, что для того, что относится к спасению, это ничто. И свободной воле нисколько не помогает то, что Диатриба приводит из Августина, дабы перетолковать это совершенно ясное и понятное место, а именно то, что Бог влечет, подобно тому как мы приманиваем овцу, показывая ей ветку. Этим сравнением она хочет доказать, что в нас существует сила, при помощи которой мы можем следовать за Богом, однако это сравнение здесь ничего не значит. Потому что Бог являет нам не что-нибудь одно, а все свое добро, даже Самого Сына Своего Христа. Однако ни один человек за ним не следует, если только не считать, что Отец изнутри являет одно, а влечет к иному! Потому что весь мир преследует Сына, которого Он явил. Это сравнение очень подходит к благочестивым, которые и есть овцы, знающие своего пастыря — Бога; они живут духом, идут и следуют, куда бы ни повел их Бог и что бы Он им ни явил. Нечестивый же, даже услышав слово, не идет, если нет в нем влечения изнутри и не учит его Отец, что Он делает, щедро даруя дух. Это иное влечение, чем то, которое действует извне. Тут Христос явлен через просветление духа, который восхищает человека к Христу сладчайшим образом и допускает Учителя, наставляющего, и Бога, влекущего, больше, чем сам человек, просит Его и стремится.

Приведем еще одно место из Иоанна, где в главе шестнадцатой он говорит: «Дух обличает мир во грехе, так как не поверили в Меня»[688]. Здесь, видишь ты, грех в том, что не веруют в Христа. И грех этот пребывает никак не в коже и не в волосах, а в самом разуме и волении. Если он обвиняет в этом грехе весь мир и на опыте известно, что этот грех был неведом миру, равно как и Христос, и что открыл его только Дух обличающий, то ясно, что свободная воля со своим волением и разумом из-за этого греха считается пойманной и осужденной перед Богом. Потому что коль скоро человек не знает Христа и не верит в Него, то он не может ни хотеть, ни стремиться к чему-либо доброму, а по необходимости, не зная того, служит греху. Главное, если Писание повсюду, как я сказал, проповедует Христа при помощи сравнения и антитезы, то все, в чем нет духа Христова, подчинено сатане, нечестию, тьме, греху, смерти и гневу Божьему и все эти свидетельства выступают против свободной воли и говорят о Христе. Таких не счесть, ими полно все Писание. Поэтому если мы ведем дело в соответствии с судом Писания, то я окажусь победителем по всем статьям, потому что нет там ни йоты, которая не осуждала бы учения о свободной воле,

То, что Писание проповедует Христа при помощи сравнений и антитезы, знают и признают вообще все христиане, даже если великим теологам и защитникам свободной воли это неведомо или они притворяются, будто бы этого не знают. Христианам, повторяю, известно, что

в мире есть два царства, в высшей степени враждебные друг другу, что в одном царствует сатана, которого Христос поэтому и назвал князем мира[689], а Павел — богом века сего[690], который держит всех уловленных в своей власти. Он поймал тех, в которых — по свидетельству того же Павла — нет духа Христова, и только тех дозволяет он каким-то образом вырвать у себя, в которых есть дух Христов, как свидетельствует об этом Христос в притче о сильном, который сохраняет свой дом в безопасности[691]. Во втором царствует Христос. Это царство постоянно противоборствует и сражается с царством сатаны. В это царство мы переносимся не своей волей, а Божьей благодатью, которая освобождает нас от жестокости века сего и вырывает нас из власти тьмы. Одного только знания и исповедания того, что существуют эти два постоянно с такой силой и мощью борющихся друг против друга царства, было бы достаточно для ниспровержения учения о свободной воле, потому что если не вырвет нас божественная сила, то мы вынуждены служить в царстве сатаны. Это, повторяю, знают все, это достаточно известно из пословиц, молений, устремлений всей жизни.

Я не упоминаю моего настоящего Ахилла, мимо которого, не затронув его, храбро прошла Диатриба. Это, конечно, то, что учит Павел в Послании к Римлянам, глава седьмая, и в Послании к Галатам, глава пятая[692]. Он говорит, что у святых и благочестивых людей происходит жестокая борьба между духом и плотью, чтобы они не могли делать того, что хотят. Из этого я вывел: если человеческая природа настолько зла, что даже в тех людях, которые возродились с помощью Духа, она не стремится к добру, но борется и противится ему, то как она станет стремиться к добру в тех, кто еще не возродился, в ветхом человеке, который подвластен сатане? Потому что ведь Павел говорит там не только о грубых чувствах, используя которые, как обычную лазейку, Диатриба привыкла отделываться ото всех Писаний, но среди дел плоти она перечисляет ересь, идолопоклонство, разногласия, распри, которым подвластны также и лучшие силы человека, такие, как, например, разум и воля. Итак, если у святых плоть при помощи этих самых чувств борется против Святого Духа, то у нечестивцев и у свободной воли она станет бороться против Бога еще гораздо сильнее. Поэтому Павел в Послании к Римлянам, глава восьмая, и называет ее враждой против Бога[693]. Я хотел бы, повторяю, чтобы свободная воля отвергла это свидетельство и защитилась от него.

Что касается меня, то признаюсь: если бы это и было возможно, я не хотел бы обладать свободной волей или иметь в своей власти нечто, при помощи чего я мог бы стремиться к спасению. И не только по той причине, что я не сумел бы удержаться и устоять перед всеми препонами и опасностями, перед всеми одолевающими меня бесами — а ведь

один бес могущественнее всех людей, и ни один человек не спасется, — но по той причине, что если бы и не существовало никаких опасностей, никаких препон и никаких бесов, то все равно я вынужден был бы все время радеть о неверном и бить воздух[694]. Ведь если бы я даже и жил вечно, и трудился, моя совесть никогда не могла бы быть спокойна и уверена, что я сделал столько, сколько надо, чтобы было достаточно. Потому что после завершения каждого дела оставалась бы червоточина: нравится ли оно Богу, или же сверх этого Ему требуется что-то еще. Это подтверждает опыт всех наиправеднейших людей, да и сам я, к великому своему несчастью, за много лет достаточно хорошо этому выучился.

Но теперь, когда Бог, изъяв мое спасение из моей воли, взял его на Себя и пообещал меня спасти независимо от моего попечения об этом или моего старания по своей благодати и милосердию, я спокоен и уверен, потому что Он верный и не обманет меня. Он столь могуществен и велик, что никакие бесы, никакие препоны не сломят Его и не смогут похитить меня из руки Его. «Никто, — говорит, — не похитит их из руки Моей, оттого что Отец, Который дал Мне их, больше всех»[695]. Выходит так, что если не все, то некоторые — и многие — спасутся; тогда как при помощи свободной воли вовсе никто не уцелеет, сгинем все до одного. Тут уж мы уверены и твердо знаем, что мы нравимся Богу не из-за того, что заслужили этого своим делом, а по благоволению Его милосердия, обещанного нам. Если мы сделаем мало или же плохо, то Он не взыщет с нас, а по-отечески простит и направит. В этом и заключается слава всех святых перед Богом.

Но нас путает, что трудно обрести милость и справедливость Божью, раз Он осуждает тех, кто этого не заслуживает, т. е. таких нечестивцев, которые нечестивы по рождению своему и никоим образом не в состоянии рассуждать, как им избавиться от нечестия, а пребывают в нем, осуждены на него и вынуждены необходимостью по природе своей грешить и гибнуть, как говорит об этом Павел: «Мы все были сынами гнева, как и прочие»[696]. Такими создал их Сам Бог из семени, порочного от одного только греха Адама. И здесь мы должны почитать и бояться Бога, Который очень милостив к тем недостойнейшим, которых Он оправдывает и спасает. И надо полностью отдаться Его божественной мудрости, чтобы поверить в Его справедливость, когда нам кажется, что Он несправедлив. Если же Его справедливость была бы такой, что человеческий разум мог бы понять, что она справедлива, то, конечно, она не была бы божественной, а нисколько не отличалась бы от человеческой справедливости. Но из-за того что Бог один истинный[697], для человеческого понимания Он полностью непостижим и недостижим; поэтому полагается, более того, поэтому необходимо, чтобы и справедливость Его была непостижи-

ма, как восклицает также и Павел, говоря: «О, глубина богатства мудрости и ведения Божия! Сколь непостижимы суждения Его и неисследимы пути Его!»[698] Конечно, они не были бы непостижимы, если бы мы во всем могли уразуметь, почему они справедливы. Что такое человек по сравнению с Богом? Сколь многое мы можем? Что в наших силах по сравнению с тем, что в Его силах? Что такое наша доблесть против Его могущества? Что такое наше знание по сравнению с Его мудростью? Что такое наша субстанция по сравнению с Его субстанцией? Главное, что такое все наше перед всем Его?

Если же мы утверждаем на основании того, как нас учит природа, что человеческая сила, доблесть, знание, субстанция и вообще все наше — ничто в сопоставлении с божественной силой, доблестью, мудростью, знанием, субстанцией, то какова же наша извращенность, когда мы набрасываемся на одну только справедливость и суд Божий и представляем их лишь своему суду, хотим понять, осудить и расценить суд божественный?! Почему же мы и здесь не говорим вроде того, что наш суд ничто по сравнению с судом Божьим? Спроси у самого разума, не будет ли он, изобличенный, вынужден признать свою глупость и легкомыслие, раз он не допускает непостижимости суда Божьего, признавая при этом непостижимым все прочее, присущее Богу? Конечно, во всем прочем мы признаем за Богом божественное величие, только суд Его мы готовы отвергнуть и никак не можем поверить, что Он справедлив, в то время как Он обещал нам, что настанет день, когда Он откроет славу Свою, и тогда все мы увидим и ощутим, что Он и был и есть справедлив.

Приведу пример, дабы укрепить в вере и успокоить этого плута, подозревающего, что Бог несправедлив. Бог так правит этим плотским миром во всем, что касается дел внешних, что, если ты станешь слушаться человеческого разума и следовать ему, ты вынужден будешь сказать, что либо никакого Бога нет, либо Он несправедлив. Как сказал поэт: «Часто я склонен думать, что нет никаких богов»[699].

Смотри-ка, сколь исключительно удачливы дурные люди и, напротив, сколь несчастны хорошие! Это подтверждают пословицы и жизненный опыт — отец всех пословиц[700]: «Кто хуже, тот удачливый». Иов говорит, что у нечестивых полные шатры[701], псалмопевец в семьдесят втором псалме сетует: «Грешники в мире чрезвычайно богаты»[702]. Сделай милость, скажи, разве не считают все в высшей степени несправедливым то, что дурные удачливы, а добрые страдают? Но в мире так заведено. Величайшие умы докатились до того, что отвергли существование Бога и решили, что судьба вершит всем случайно. Например, эпикурейцы и Плиний. Затем Аристотель, который, чтобы освободить знаменитую свою первосущность от горя, полагает, что она не видит

ничего, кроме себя самой, потому что он думает, ей было бы очень тягостно увидеть столько бед и столько несправедливостей[703].

Пророки же, которые верили, что есть Бог, впадали в еще большее искушение, думая, что Бог несправедлив. Например, Иеремия, Иов, Давид, Асаф[704] и др. А что, полагаешь ты, думали и Демосфен и Цицерон, когда они, свершив все, на что были способны, получили за это такую награду в несчастной своей погибели?[705]

Однако эта кажущаяся очень убедительной несправедливость Божья, доказанная столь вескими доводами, против которых ни разум, ни свет природы ничего не могут возразить, легчайшим образом устраняется светом Евангелия и сознанием благодати, в соответствии с которой нас учат, что нечестивцы хотя и благоденствуют телесно, однако душа их погублена. И краткое решение всего этого неразрешимого вопроса заключается в одном только словечке, а именно в том, что после этой жизни есть жизнь, в которой обретет наказание и награду все то, что в здешней жизни остается без наказания и без награды. Потому что жизнь здешняя не что иное, как предварение, или, скорее, начало будущей жизни.

Если же свет Евангелия, сильный лишь словом и верой, добился того, что вопрос, толковавшийся в течение стольких веков и никогда не решенный, был разъяснен и понят с такой легкостью, то что же, ты думаешь, будет, когда, сменив свет слова и веры, явит себя само деяние и само божественное величие? Или же ты полагаешь, что тогда свет Его славы не сможет с великой легкостью разрешить вопрос, неразрешимый в свете слова или благодати, в то время как свет благодати с такой легкостью разрешил вопрос, неразрешимый в свете природы? Представь разные виды света: свет природы, свет благодати и свет славы, как говорит об этом общепринятое и хорошее разделение. В свете природы неразрешимо, что Он справедлив, если доброго Он губит, а злого прощает. Но свет благодати на это отвечает. В свете благодати неразрешимо, как это Бог проклинает того, кто при всех своих усилиях не способен ни на что, кроме греха и преступлений. И свет природы, и свет благодати на это говорят, что виновен здесь не жалкий человек, а Божья несправедливость, и они не могут иначе судить о Боге, который нечестивца своею милостью без всяких его заслуг увенчивает, а другого, хотя он менее или, по крайней мере, не более нечестив, Он не увенчивает, а проклинает. Но свет славы говорит иное и показывает, что Бог, справедливость суда которого непостижима, наисправедливейший и наипонятнейший. И мы должны поверить в это, убежденные и укрепленные примером света благодати, который тоже казался подобным чудом в свете природы.

На этом я закончу свою книжечку, готовый, если будет нужно, защищать это дело во многих книгах. Полагаю, однако, что для благочес-

тивого человека и для того, кто без упрямства хочет поверить истине, и здесь сказано предостаточно. Ведь если мы верим, что Бог действительно все ведает наперед и предопределяет, тогда в предвидении Своем и предопределении Он не может ни ошибаться, ни отступиться, ничего не может произойти без Его воли, и сам разум вынужден с этим согласиться. В то же время, по свидетельству самого разума, ни у человека, ни у ангела, ни у какого-нибудь другого творения не может быть свободной воли. Таким образом, если мы верим, что сатана — князь мира, который постоянно подстерегает и всеми силами борется с царством Христовым, дабы не отпустить уловленных им людей (и его можно отогнать только силой божественного духа), то снова обнаруживается, что никакой свободной воли быть не может. Также если мы верим, что нас погубил первородный грех, то признаем, что даже тем, которые поступают в соответствии с духом, делать добро чрезвычайно затруднительно, и ясно, что у человека, лишенного духа, вообще нет никакой возможности обратиться к добру, а есть возможность творить одно только зло. Также если иудеи, всеми своими силами устремленные к справедливости, обрушились в несправедливость, а язычники, устремленные к нечестию, вопреки ожиданию по Божьей благодати пришли к праведности, то видно и само собой, и из опыта, что без благодати человек может хотеть одного только зла. Но главное: если мы верим, что Христос искупил Своей кровью грехи людей, то мы должны признать, что человек был полностью потерян. В противном случае мы предположим, что либо Христос не был нужен, либо что Он искупил лишь ничтожную часть нашу — а это уж богохульство и святотатство.

Тебя, мой Эразм, я теперь молю во имя Христа: исполни, наконец, обещанное. Ты ведь пообещал, что охотно уступишь тому, кто научит тебя лучшему. Откажись от почтения к лицам! Я признаю, ты — великий человек, Бог наделил тебя многими благороднейшими дарами: Он дал тебе разум, просвещенность, удивительное красноречие, о прочем я не говорю. У меня же ничего нет, я — ничто, но я готов чуть ли не хвастаться, что я — христианин. И я весьма превозношу и славлю тебя за то, что ты один из всех напал на главное, на самую суть спора. Ты не досаждаешь мне не имеющими к этому делу отношения вопросами о папстве, чистилище, об индульгенциях и тому подобных пустяках, за которые до сих пор почти все за мной напрасно охотились. Ты один-единственный увидел суть дела и схватил за горло — я тебе за это от души благодарен. Потому что этим делом я занимаюсь весьма охотно, насколько дозволяют мне время и досуг. Если бы так делали те, которые сейчас чванятся новыми духами и новыми откровениями, то у нас было бы меньше расхождений и сект, а больше мира и согласия. Однако Бог через сатану так наказывает нас за нашу неблагодарность.

Если ты и не способен исследовать это дело иначе, чем ты сделал это в своей Диатрибе, то мне все-таки очень хотелось бы, чтобы ты, довольствуясь своим даром, изучал науки и языки, занимался ими и преуспевал в них, что ты и делал до сих пор с великой пользой и славой. Этим своим занятием ты немало послужил и мне, за что, признаюсь, я тебе премного обязан и, конечно, почитаю тебя и от чистого сердца восхищаюсь тобой. Бог пока что не пожелал и не даровал тебе, чтобы тебе было по силам это наше дело. Не сочти, прошу тебя, эти слова за выражение самомнения. Я молюсь, чтобы Господь поскорее сделал так, чтобы и в этом деле ты превзошел меня, как ты превосходишь меня во всех прочих делах. Ведь не ново, что Бог наставлял Моисея через Иофора[706] и учил Павла через Анания[707]. Что касается твоих слов, что утверждение, будто бы ты не знаешь о Христе, не попадает в цель, то, я думаю, ты сам видишь, как обстоит дело. Ведь не все будут пребывать в заблуждении по той причине, что мы с тобой заблуждаемся.

Как сказано, «Бог дивен в святилище Своем»[708], и мы часто полагаем святыми тех, кто очень далек от святости. Вполне возможно, что, так как ты — человек, ты неправильно истолковал или же недостаточно внимательно посмотрел на Писания или высказывания отцов, под водительством которых ты думал достичь цели. На это достаточно указывает то, что ты пишешь, будто ты ничего не утверждаешь, а только сопоставил разные мнения. Так не пишет тот, кто вполне постиг дело и верно его понимает. Вот я в этой книге *не сопоставлял мнения, а утверждал и утверждаю* и не хочу, чтобы кто-нибудь принимал решение, но советую всем покориться. Господь же — это Его дело — просветит тебя и сделает из тебя сосуд для почести и славы[709]. Аминь.

ПРИМЕЧАНИЯ И КОММЕНТАРИИ*

СВОБОДА ХРИСТИАНИНА

[1] Настоящее имя Мюльпфорта — Герман, а не Иероним, как написал Лютер.

[2] Для перевода данного трактата на английский использована не немецкая версия, которую Лютер послал Мюльпфорту, а текст, написанный по-латыни и представленный папе. Настоящий перевод на русский язык выполнен по изданию: Luther's Works. V. 31: *The Freedom of a Christian*. Philadelphia: Muhlenberg Press. P. 333—377.

[3] *Силвестер Маззолини* (1456—1523). Опубликовал три антилютеровские книги, в которых преувеличивал власть папства.

[4] В английском оригинале: «если она не шипет».

[5] Досл: «о ее матери Вавилоне».

[6] Бернар Клервоский посвятил папе Евгению III (1145—1153) свою книгу (англ. название: *On Consideration — «На рассмотрение»*), в которой он рассмотрел обязанности папы и опасности, связанные с его служением. Migne 182, 727—808.

[7] В оригинале: *Thraso* — имя хвастливого солдата в произведении Теренция «Eunuch».

[8] *Легат* (*лат.* legatus — посол) — папский наместник, посол, уполномоченный папы римского.

[9] Карл фон Мильтиц побуждал Лютера к молчанию в дискуссии об индульгенциях при условии, что его оппоненты будут поступать подобным же образом. *Нунций* — постоянный дипломатический представитель папы римского.

[10] В Ольденбурге, 5 или 6 января 1519 г.

[11] *Servus servorum* было обычным титулом папы римского.

[12] Свобода христианина.

[13] Т. е. уверенности в спасительных качествах добрых дел, упования на добрые дела.

[14] Не дословная цитата, но истолкование Лютером библейского фрагмента, так же, как и в предыдущем случае.

[15] Вера по отношению к кому-то является признаком высшей уверенности в его преданности и праведности — признаком, которому нет равных.

---

* Примечания и комментарии составлены переводчиками: к работе «Свобода христианина» — К.Комаровым; к работам «К христианскому дворянству...», «Открытое увещевание ко всем христианам воздержаться от смуты и мятежа», «О светской власти», «К советникам всех городов земли немецкой» — Ю. Голубкиным; к работе «О рабстве воли» — Ю. Каган.

[16] ...и тот, кто исповедует Его таковым, сам является верным и праведным.

[17] Священнический сан.

[18] Не способствует ко благу.

[19] Пс. 144: 19.

[20] В каком смысле.

[21] В Судный день.

[22] В жизни после смерти.

[23] Библейский термин: *«рожден свыше»* см. Ин. 3: 3.

[24] Вероятно здесь проводится аналогия с левиафаном, змеем изгибающимся, о котором говорится в Ис. 27: 1.

[25] Здесь имеется в виду католическая сатисфакция, сокрушение, исполнение епитимий и т. п., а не искупление, дарованное Христом.

[26] Налог за вход в храм.

[27] Не благодаря делам и исполнению обрядов.

К ХРИСТИАНСКОМУ ДВОРЯНСТВУ НЕМЕЦКОЙ НАЦИИ ОБ ИСПРАВЛЕНИИ ХРИСТИАНСТВА

Произведение закончено Лютером в конце июня 1520 г. Опубликовано в августе. До конца 1520 г. оно выдержало 13 изданий.

Небольшие отрывки из этого произведения были впервые переведены на русский язык Д. Н. Егоровым и опубликованы в 1906 г. (См.: Христианскому дворянству немецкой нации об улучшении христианского состояния // Источники по истории Реформации. Вып 1. М., 1906.) В полном объеме произведение было переведено В. С. Рожициным. (См.: *Д-р Мартин Лютер.* К христианскому дворянству немецкой нации об улучшении христианского состояния / Пер. В. С. Рожицина. X., 1912). Это издание было опубликовано небольшим тиражом и уже давно стало библиографической редкостью. Выполненный для своего времени на высоком уровне перевод В. С. Рожицина сегодня местами звучит архаично; иногда переводчик механически воспроизводит «букву» оригинала; кое-где лютеровская мысль искажена. Кроме того, сочинение Лютера было издано без комментариев. Все это обусловило необходимость нового перевода.

Настоящий перевод выполнен по изданию: *Luther Martin.* An den christichen Adel deutscher Nation von des christlichen Standes Besserung // EA. Bd 21.S. 274—360.

[1] *Амсдорф* — Николаус фон Амсдорф из Торгау (1483—1565), друг Лютера. В 1520 г. — лиценциат, позже — профессор теологии и каноник в Виттенберге; суперинтендент в Магдебурге, евангелический епископ в Наумбурге.

[2] Цитата из Еккл. 3: 7 приводится не дословно.

[3] Цитата из 1 Кор. 3: 18 приводится не дословно.

[4] Во время акта промоции новоиспеченные доктора теологии давали присягу, что на протяжении всей жизни будут защищать чистоту христианской веры.

[5] 23 июня.

[6] Имеются в виду Церковные Соборы XV в.: в Пизе (1409), Констанце (1414—1418), Павии — Сиене (1423—1424), Базеле (1431—1449), Ферраре — Флоренции — Риме (1438—1445). Во время заседаний этих Соборов обсуждались проекты реформ, направленных на преодоление церковного раскола (схизмы) 1378—1417 гг. и восстановление единства Церкви.

[7] Речь идет о Карле V — императоре Священной Римской империи (1519—1556). До Вормского рейхстага 1521 г. Лютер, как и многие из Германии, надеялся, что Карл V поддержит Реформацию.

[8] Пс. 32: 16.

[9] *Фридрих I* — Фридрих I Барбаросса (ок. 1125—1190), император Священной Римской империи (с 1155). Совершил 5 военных походов в Италию. Издал Ронкальские постановления (1158), лишившие ломбардские города самоуправления. Однако города, объединившись в Ломбардскую лигу (1167), заключили союз с папой, нанесли Фридриху I поражение при Леньяно (1176) и заставили его отказаться от Ронкальских постановлений.

[10] *Фридрих II* — Фридрих II Штауфен или Гогенштауфен (1194—1250). С 1220 г. император Священной Римской империи. Почти все его правление заполнено борьбой с североитальянскими городами и папами. Несколько раз его отлучали от Церкви. Созванный в 1245 г. папой Иннокентием IV Вселенский Собор объявил Фридриха II низложенным с императорского престола.

[11] *Юлий II* — папа римский (1503—1513). С целью территориального расширения папской области и усиления папской власти активно вмешивался в Итальянские войны (1494—1559).

[12] Ссылка Лютера на Суд. 20 не совсем удачна. В отмеченном фрагменте действительно рассказывается о том, что Израиль два раза потерпел поражение от сынов Вениаминовых. В первой битве погибло не 42, как пишет Лютер, а 22 тыс. израильтян, во второй — 18 тыс. Но, согласно библейскому тексту, израильтяне не полагались лишь на свое могущество. Они постоянно молились и спрашивали совета у Бога. И в третьем сражении им удалось одержать полную победу над сыновьями Вениаминовыми.

[13] См. прим. 7.

[14] Романистами Лютер называет приверженцев неограниченной власти римских пап.

[15] Образ трех стен был заимствован Лютером у майнцского придворного капеллана Вольфганга Капито (1478—1541). См. письмо последнего к Лютеру от 4 сентября 1518 г. (WA Br. Bd 1. S. 198, 211—214).

[16] Выражение из Иис. Н. 6. Евреи на пути из Египта в Палестину осадили город Иерихон. Шесть дней священники, трубя в семь священных труб, в сопровождении воинов обходили Иерихон. На седьмой день от звука труб и громких криков стены города обрушились.

[17] *Тонзура* (*лат.* tonsura — стрижка) — выстриженное или выбритое место на макушке, знак принадлежности к католическому духовенству.

Введена по постановлению Толедского Собора (633г.).

[18] Стихи 9 и 10 Откр. 5 приводятся не дословно.

[19] Здесь Лютер отрицает систему целибата, т. е. обязательного безбрачия духовенства. Целибат был установлен в XI в. с целью не допустить дробления церковных земель между наследниками священнослужителей и поднять престиж духовенства.

[20] *Святой Августин* — Аврелий Августин (354—430), один из наиболее видных отцов церкви, епископ Гиппона (Сев. Африка). Учение Августина оказало большое влияние на формирование мировоззрения Лютера.

[21] *Амвросий* — Амвросий Медиоланский (340—397), проповедник, епископ Милана.

[22] *Киприан* — Thascius Caecilius Cyprianus (ок. 200—258), епископ Карфагена, требовал установить равноправие всех епископов. В своих сочинениях отстаивал идею единства христианских церквей и равноправия всех епископов. Погиб во время преследований христиан при императоре Валерии (253—260) .

[23] *Character indelebilis* (*лат.*) — непреходящие качества. По католическому учению, посвящение в священники придает посвящаемому божественные полномочия и особые достоинства, которые на земле никто не вправе отменить. Основанием для этого не могут быть ни какие бы то ни было внешние обстоятельства, ни прегрешения самого священнослужителя. Лишить его полномочий и особых достоинств может лишь Бог в будущей небесной жизни.

[24] 2 Пет. 2: 1 и 3. Эта цитата приводится Лютером не дословно.

[25] Т. е. измышление папы и его сторонников.

[26] Рим. 13: 1 и 4. Эта цитата приводится Лютером не дословно.

[27] 1 Пет. 2: 13 и 15.

[28] *Интердикт* (*лат.* interdictum— запрещение) — полный или частичный запрет совершать богослужение и религиозные обряды. Налагался папами, Церковными Соборами и епископами на определенную территорию и на отдельных лиц. Всеобщий интердикт, о котором говорит Лютер, сводился к запрету отправлять богослужение, причащать, хоронить умерших по церковному обряду и т. д.

[29] Цитируемый Лютером шестой канон канонического права (Corpus Juris Canonici. Pars I. Can. 6. Dist 40) подтверждал неприкосновенность папы и невозможность его смещения даже в тех случаях, когда его образ действий противоречил элементарным нормам христианской морали. На этот канон ссылался папский эксперт в вопросах веры Сильвестр Приэриас в направленном против Лютера диалоге о власти папы (Epitome Responsis ad Martinum Luther's). Лютер перевел это сочинение на немецкий язык и опубликовал со своими комментариями под названием «Адский манифест Приэриаса».

[30] *Святой Григорий* — очевидно, Григорий Просветитель (Григорий Партева) (ок. 240 — ок. 332), первый католикос Армении. Принимал учас-

тие в Никейском Церковном Соборе. По его имени армянская церковь получила название Григорианской.

Встречающееся в литературе мнение о том, что Лютер в рассматриваемом месте ссылается на папу Григория I, или Григория Великого (ок. 540—604, папа с 590), скорее всего, неосновательны, так как Григорий I отстаивал идею верховенства папства над другими епископами и верующими вообще.

[31] *Антихрист* — согласно Откр. 13 и 2 Фес. 2, противник христианства, который появится на земле незадолго до конца мира и перед вторым пришествием Христа и принесет людям невиданные бедствия.

[32] Цитата приводится Лютером не дословно.

[33] Цитата приводится Лютером не дословно.

[34] *«Власть ключей»* — согласно Мф. 16: 18—19, Христос, обращаясь к апостолу Петру, сказал: «...Ты — Петр, и на сем камне Я создам Церковь Мою, и врата ада не одолеют ее; и дам тебе ключи Царства Небесного; и что свяжешь на земле, то будет связано на небесах; и что разрешишь на земле, то будет разрешено на небесах». Идеологи католицизма, истолковывая эти слова в самом широком смысле, утверждали, что под «властью ключей» следует понимать высшую духовную власть, которая якобы принадлежит папам римским как преемникам апостола Петра. Лютер же считал, что в своей иносказательной речи Христос, уподобляя Царство Небесное зданию, предоставлял Петру право открывать двери этого здания для одних и закрывать — для других, т. е. прощать грехи одним и не прощать другим. Утверждая, что «ключи переданы не одному святому Петру, а всей общине», Лютер, очевидно, опирался на следующие слова Христа, которые были обращены уже не к одному Петру, а ко всем апостолам (Ин. 20: 23): «Кому простите грехи, тому простятся; на ком оставите, *на том* останутся». См. также Мф. 18: 18: «Истинно говорю вам: что вы свяжете на земле, то будет связано на небе; и что разрешите на земле, то будет разрешено на небе».

[35] Лк. 22: 32.

[36] Цитата из Ин. 17: 9 и 20 приводится Лютером не дословно.

[37] Произвольно приводимый Лютером отрывок содержится не в 1 Кор. 4, а в 2 Кор. 4: 13.

[38] 2 Кор. 3: 17: «Господь есть Дух; а где Дух Господень, там свобода».

[39] Авраам, выполняя желание своей жены Сарры, изгнал рабыню Агарь и ее сына Измаила в пустыню (Быт. 21).

[40] В Числ. 22 рассказывается о жителе города Пефор Валааме, который предсказывал будущее и заклинал судьбу. Царь моавитян Валак, узнав о приближении евреев к своей столице, послал старейшин к Валааму, чтобы испросить благословения для моавитян. Сначала Валаам отказался от этого предложения. Но потом ему показалось, что Бог позволил ему удовлетворить просьбу Валака. Валаам отправился на ослице в путь вслед за старейшинами. Ослица увидела ангела, преграждавшего ей дорогу, и пустилась наутек. Валаам стал бить ослицу

палкою. Тогда отверз Бог уста ослицы, и она сказала Валааму: «Что я тебе сделала, что ты бьешь меня?».

[41] Отстаивая в 1520 г. идею создания религиозной общины на демократических началах, Лютер заменил в цитируемом отрывке слово «Церковь» словом «община».

[42] Первый Вселенский Собор был созван императором Константином I (ок. 272—337, император с 306) в 325 г. в Никее (Малая Азия). Собор осудил как ересь арианство и выработал обязательный для всех христиан «Символ Веры».

[43] 2 Кор. 10: 8. Цитата приводится Лютером не дословно.

[44] Цитата приводится Лютером не дословно.

[45] Цитата из 2 Фес. 2: 9 приводится Лютером не дословно.

[46] Перефразированное Лютером выражение апостола Павла из 2 Кор. 13: 8: «Ибо мы не сильны против истины, но *сильны* за истину».

[47] Перефразированное Лютером выражение из Деян. 5: 29: «Должно повиноваться больше Богу, нежели человекам».

[48] *Митра* (*греч.* mitra — головная повязка) — головной убор высшего духовенства, надеваемый во время богослужения. Первые папы носили простую митру. Папа Бонифаций VIII (1294—1303) ввел митру с двойной короной как знак верховного владычества над духовным и светским царствами. Папа Урбан V (1362—1370) ввел в употребление трехкоронную митру (тиару) как символ верховного владычества папства над духовным, светским и Небесным царствами.

[49] 1 Фес. 5: 22.

[50] Цитата приводится Лютером не дословно.

[51] Ин. 18: 36.

[52] 1 Кор. 2: 2.

[53] *Прелатура* — церковный округ, возглавляемый прелатом (*лат.* prelatus — поставленный над кем-либо) — высокопоставленным духовным лицом.

[54] Дан. 11: 38— 39, 43.

[55] *Пробство* — церковный округ; пробст (*нем.* Propst, *лат.* praepositus — старшина, начальник) — в Германии XV—XVI вв. глава капитула, или управляющий светскими делами, прежде всего доходами капитула.

[56] 1 июля 1517 г. папа Лев X (1513—1521) в течение одного дня провозгласил 31 священнослужителя кардиналами. За это ему было уплачено 300000 дукатов.

[57] *Мюнхенберг* — очевидно, имеется в виду Михаэльсберг.

[58] Прагматическая санкция (1438) французского короля Карла VII (1422—1461) и заключенный в 1516 г. между французским королем Франциском I (1515—1548) и папой Львом X Болонский конкордат юридически оформили значительное ослабление зависимости Галликанской Церкви от папства и в известной мере подчинили ее королевской власти.

[59] *Аннаты* — единовременный налог, взимавшийся римской курией с вновь назначенных епископов в первый год их службы.

[60] Согласно библейскому повество-

ванию, палестинские города Содом и Гоморра за грехи их жителей были разрушены Богом (Быт. 19: 24, 25).

[61] *Паллий* — первоначально шерстяной плащ, а затем белый шерстяной воротник, надевавшийся епископами поверх священнического облачения. За паллий, который вручался епископам при их посвящении, римская курия взимала значительные суммы.

[62] Имеется в виду страсбургский епископ Вильгельм фон Хонштейн (1506—1541). О его неудачной попытке осуществления реформ см.: *Rapp F.* Reformation a Strasbourg: Eglise et societe dans le Diocese de Strasbourg (1450 — 1525). Paris, 1974. P. 179, 186.

[63] *Пребенда* (ср. *лат.* praebenda — то, что должно быть дано) — доходы и имущество, предоставляемые привилегированной части католического духовенства за исполнение обязанностей.

[64] *Коадъютор* (*лат.* co-adjuvo— помогать) — помощник, предполагаемый преемник церковной должности.

[65] *Капитул* (*лат.* capitulum — глава) — коллегия священников при епископе или кафедральном соборе.

[66] *Коммenda* (*лат.* com-mendo — передавать; препоручать, вверять) — передача церковного прихода лицу, которое не исполняет в нем обязанностей священнослужителя.

[67] Лютер имеет в виду то, что так называемые глоссы, или разъяснения, касающиеся применения церковного права, на практике зачастую затемняли либо извращали смысл той или иной правовой нормы. Так называемая «glossa ordinaria», т. е. сборник основных глосс отдельных комментаторов права, наряду с декретами приобретал силу закона.

[68] *Unio* (*лат.*) — соединять, сочетать.

[69] *In-corporatio* (*лат.*) — включение в состав чего-либо.

[70] *Датарий* — заведующий папской канцелярией.

[71] *Куртизан* — придворный при папском престоле.

[72] *Бенефиций церковный* (*лат.*) — beneficium — благодеяние) — пожалование церковной должности, приносящей доходы.

[73] *Administratio* (*лат.*) — служение, руководство, управление.

[74] *Administrator* (*лат.*) — распорядитель.

[75] Цитата приводится Лютером не дословно.

[76] Симония — часто применявшаяся в средние века практика продажи и покупки церковных должностей. Название происходит от имени Симона-волхва, пытавшегося купить за деньги дары Духа Святого (Деян. 8, 18, 19).

[77] См. прим. 70.

[78] Каноническое право запрещало браки между родственниками в седьмой степени родства. Папа Иннокентий III (1198—1216) сузил этот запрет до четвертой степени родства. Кроме того, запрещались браки между крестными и крестниками как состоящими в духовном родстве. Но за деньги папская курия зачастую освобождала от этих запретов.

[79] *Compositiones* (*лат.* compositio — прекращение спора, устранение разногласий). В данном случае плата за

освобождение от определенных ограничений или обязательств. Например, за отмену установленного Церковью запрета на заключение брака между лицами, состоящими во второй или третьей степени родства, нужно было в соответствии с официальной «Книгой такс» (1520) заплатить датарию 25 дукатов.

[80] *Confusio* (*лат.*) — беспорядок, путаница.

[81] *Фуггеры* — крупнейший южногерманский купеческий и банкирский дом.

[82] В грамотах, касающихся исповеди, содержалось разрешение покупать у исповедника полное прощение грехов.

[83] *«Удостоверение о масле»* — грамоты, освобождавшие от ограничений в пище во время поста.

[84] *Confessionalibus* (*лат.*) — (удостоверение, свидетельство, расписка) — грамоты, которые освобождали от соблюдения определенных церковных предписаний, прежде всего от соблюдения поста.

[85] *Кампофлоре* (Кампо ди Фиоре) — рыночная площадь в средневековом Риме. До середины XV в. была в запустении. Застраивалась римскими папами, начиная с Евгения IV (1431—1447).

[86] *Бельведер* — при папе Иннокентии VIII (1484—1492) — строение в саду, которое при папе Юлии II (1503—1513) было соединено галереей с Ватиканским дворцом.

[87] *Легат* —см. примеч. 8 к произведению «Свобода христианина», с. 383.

[88] Во второй части декрета «Filiis vel nepotibus» (сыновья или внуки) было установлено, что наследники лица, основавшего Церковь, должны иметь право обращаться с просьбой о защите к светской власти, если папские легаты не смогут справиться с возникшими трудностями.

[89] См. прим. 66.

[90] *Адъютор* — претендент на замещение церковного прихода.

[91] *Резервация* — практика закрепления за папской курией духовных ленов, владельцы которых умерли.

[92] *Gratiae expectativae* (*лат.*) — право на замещение еще не освободившегося прихода.

[93] *Папские месяцы* — шесть месяцев (январь, март, май, июль, сентябрь, ноябрь), в течение которых папа имел право назначать на церковные должности (за исключением должностей епископов и аббатов). В остальные месяцы правом назначения на церковные должности обладали епископы.

[94] См. прим. 69.

[95] См. прим. 61.

[96] См. прим. 71.

[97] См. прим. 42.

[98] *Hominem peccati* (*лат.*) — человек греха. Выражение из 2 Фес. 2: 3, где говорится о том, что перед вторым пришествием Христа должен открыться «человек греха, сын погибели», т. е. антихрист.

[99] Слова «*...а для дел созданы другие*» добавлены Лютером к тексту Деян.6: 2, 4.

[100] *Люцифер* — в христианской религии — сатана, повелитель ада.

[101] *Официал* — чиновник при епископе для ведения светских дел.

[102] *Консистория* — (*лат.* consistorium — место собрания, совета) — церковно-административный орган у лютеран.

[103] *Signaturas gratiae et justitiae* (*лат.*) — папское ведомство отпущений и судебных дел.

[104] См. прим. 91.

[105] Лютер несколько изменяет смысл цитируемого отрывка. В Рим. 1: 32 говорится: «Они знают праведный *суд* Божий, что делающие такие *дела* достойны смерти; однако не только их делают, но и делающих одобряют».

[106] *Reservatio pectoralis* (*лат.*) — право папы лишать священнослужителей пожалованных должностей и передавать их другим.

[107] *Casus reservati* (*лат.*) — оговоренные случаи, т. е. проступки, за которые отпущение грехов давалось лично папой или лицом, обладавшим особыми папскими полномочиями. Эти проступки перечислялись в булле «In coena Domini», которая провозглашалась ежегодно в страстной четверг — день введения Святого Причастия. Поэтому она начиналась словами «coena Domini» — «Причастие Господа».

[108] См. прим. 107.

[109] Имеется в виду 5-й Латеранский Собор (1512—1517).

[110] *Significasti* (*лат.*) — четвертая глава 6-го титула первой книги декреталий папы Григория IX (1227—1241). Она касалась клятвы послушания епископов по отношению к папе.

[111] *Инвеститура* — юридический акт передачи лена, должности, сана. Церковная инвеститура — назначение на церковную должность и введение в сан. Острая борьба за обладание инвеститурой велась между папами и императорами в XI—XII вв.

[112] *Solite* (*лат.*) — шестая глава 33-го титула первой книги декреталий папы Григория IX.

[113] Имеется в виду сочинение Лютера «Лютеровская резолюция о положении 13-м, касающемся власти папы» (M. Luther propositione XIII, de potestate papae (1579) // WA. Bd 2. S. 217—225).

[114] *Pastoralis* (*лат.*) — вторая глава 11-го титула второй книги декреталий папы Климента V (1305—1316).

[115] Лютер своими словами передает содержание Мф. 20: 25,26; Мк. 10:42,43

[116] *De donatione Constantini* (*лат.*) — Константинов дар. Фальшивая грамота, составленная около середины VIII в. при папском дворе для обоснования теократических притязаний папства. В грамоте говорится о том, что император Константин I (306—337) якобы передал папе Сильвестру I (314—335) и его преемникам власть над Римом, Италией и западной частью Римской империи. Подложность «Константинова дара» была доказана около 1440 г. итальянским гуманистом Лоренцо Валлой (1406—1457). Сочинение Валлы было издано в Германии в 1517 г. известным гуманистом Ульрихом фон Гуттеном (1488—1523). Лютер познакомился с сочинением Валлы в 1520 г.

[117] Южная Италия и Сицилия в XI в. были завоеваны норманнами. Папа Григорий VII в 1080 г. «пожаловал» одному из предводителей норманнов — Гвискару Роберту в качестве лена все завоеванные им владения. В дальней-

шем для обоснования своих гегемонистских устремлений папы неоднократно ссылались на факт этого «пожалования».

[118] Цитата из 2 Тим. 2: 3—4 приводится Лютером произвольно.

[119] Цитата из Лк. 12: 14 приводится Лютером не дословно.

[120] В ликаонском городе Листре апостол Павел исцелил хромого. Очевидцы этого исцеления попытались совершить жертвоприношение Павлу и его спутнику апостолу Варнаве как богам. Но апостолы воспротивились этому, сказав: «Мы — подобные вам человеки» (Деян. 14).

[121] *«Золотые годы»* — учрежденные в 1300 г. папой Бонифацием VIII так называемые юбилейные годы церкви, связанные с выпуском особых индульгенций. Первоначально предполагалось отмечать юбилейные годы через 100 лет, в 1343 г. — через 50, затем — через 33 и наконец — через 25 лет. Юбилейные годы привлекали в Рим бесчисленное множество паломников.

[122] *Святой Франциск* — Франциск Ассизский (1181/82—1226), основатель нищенствующего ордена францисканцев.

[123] *Доминик* — Доминик де Гусман (1170—1221), основатель ордена доминиканцев.

[124] См. прим. 20.

[125] Цитата приводится Лютером не дословно.

[126] *Святая Агнесса* — по свидетельству церковной легенды, во время гонений на христиан замучена в Риме. Это произошло либо во время правления императора Деция (249—251), либо около 300 г. в период правления Диоклетиана. День ее поминовения — 21 января. В средние века высоко почиталась католической церковью как патронесса детей и девушек. Была включена в канон мессы.

[127] См.: Мф. 19: 11—12; 1 Кор. 7: 8—9.

[128] В Католической Церкви был установлен целибат — безбрачие духовенства. Но многие священники имели сожительниц и детей.

[129] *Святой Иероним* — Софроний Евсений Иероним (ок. 347—420), отец церкви, перевел Библию на латинский язык. Положение о равенстве священника и епископа было выдвинуто Иеронимом в комментариях к Посланию к Титу 1: 7.

[130] Лютер приводит цитату с заметными дополнениями от себя.

[131] Разделение церквей произошло в 1054 г. В православной церкви обет безбрачия обязателен лишь для монахов. Но говоря о разделении Церквей, следует учитывать, что в основе этого процесса лежали не столько догматические, культовые и канонические разногласия, сколько различия в путях социально-экономического и политического развития стран Западной Европы и Византии.

[132] *Quantum fragilitas humana permittit (лат.)* — насколько это позволит человеческая слабость.

[133] *Negative, id est: non promitto castitatet (лат.)* — отрицание, то есть: я не обещаю целомудрия.

[134] *Fragilitas humana non permittit caste vivere (лат.)* — человеческая слабость не позволяет оставаться целомудренным.

[135] *Angelica fortitudo et coelestis virtus (лат.)* — ангелу присуща стойкость и небесная добродетель.

[136] Исх. 12: 35—36.

[137] Мф. 19: 6.

[138] *Impedimenta (лат.)* — канонические ограничения брака.

[139] *Диспенсация* — освобождение какого-либо лица от действия определенного церковного правила; в данном случае — устранение препятствий к браку.

[140] *Irregulares (лат.)* — монахи, допустившие серьезные нарушения орденских уставов и вследствие этого подлежащие исключению из ордена.

[141] *Епитимья* — наказание, налагаемое священнослужителем за всякого рода прегрешения.

[142] См. прим. 28.

[143] Лютер имеет в виду свое произведение «Проповедь об отлучении» (Sermon von dem Bann (1520) // WA. Bd 6. S. 63—75).

[144] *Локоть* — мера длины, равная 0,587 м.

[145] Цитата приводится Лютером не дословно.

[146] *Праздники Богородицы* — Рождество Богородицы, Введение во храм, Благовещение и Успение.

[147] *Святая Оттилия* или Одилия, дочь эльзасского герцога Этихо (VIII в.). По свидетельству церковной легенды, была слепой от рождения. Прозрела во время крещения. Умерла около 720 г. Первая аббатиса названного по ее имени монастыря. Считалась покровительницей Эльзаса. Ее культ был распространен в Южной Германии. Легенда приписывала ей силу исцелять от головной боли. День ее поминовения — 13 декабря.

[148] *Святая Барбара* — по свидетельству церковной легенды, около 240 г. или около 306 г. за свою веру была обезглавлена отцом. День ее поминовения — 4 декабря.

[149] *Крестное родство* — крестные, крестницы и крестники, согласно церковной доктрине, считались состоящими в духовном родстве, поэтому браки между ними запрещались.

[150] См. прим. 83.

[151] *Грамоты о мессах* — грамоты, в которых определялась доля дохода священника, отправлявшего мессу по заказу.

[152] *Confessionalia (лат.)* — привилегии исповедника.

[153] Для привлечения паломников в Вильснаке (Бранденбург) и в августинском монастыре Штернберг (Мекленбург) священнослужители использовали кровоточащие гостии, в Трире — мнимый хитон Христа (Святой хитон был впервые выставлен в Трире в 1512 г. Булла папы Льва X, изданная в 1515 г., предписывала выставлять хитон, начиная с 1517 г., каждые семь лет); в Гримментале и в Регенсбурге практиковалось «исцеление» больных при помощи так называемых «чудес».

[154] См. Деян. 5: 39.

[155] *Антоний Флорентийский* (1389—1459) — генеральный викарий доминиканского ордена, архиепископ Флоренции. В 1523 г. был провозглашен святым. В момент написания «Послания к христианскому дворянству...» Лютер знал о предстоящей церемонии

провозглашения нового святого. См.: Epitoma responsionis ad Martinum Luther per Fratrem Silvestrum de Prierio(1520) // WA. Bd 6.S.339.

[156] *Indulta (лат.)* — разрешение папы римского на получение привилегий, которых нельзя было добиться законным путем.

[157] *Facultates (лат.)* — полномочия.

[158] Перечисление Лютером этих, казалось бы, разнородных предметов имеет свой подтекст. Под свинцом подразумевается свинцовая печать, которой скреплялись папские грамоты; под шкурой — пергамент, на котором они были написаны; под шнурком — пеньковая или шелковая бечевка, которой обвязывалась свернутая в рулон грамота; под воском — восковая печать, которой закреплялась бечевка; под словом и буквой — содержание папских грамот.

[159] Цитата из 2 Фес. 2: 11—12 приводится Лютером не дословно.

[160] 2 Фес. 3: 10.

[161] Лк. 10: 7; Мф. 10: 10.

[162] *Братства* — объединения мирян, находящиеся под церковной опекой. Главная цель членов братств — свершение «добрых дел» для того, чтобы заслужить себе небесное блаженство. Лютер выступил против братств в 1519 г. в «Проповеди о высокочтимом Таинстве Святого Истинного Тела Христова и о братствах» (Ein Sermon von dem hochwürdigen Sacrament des hl. wahren Leichnams Christi und von den Bruderschaften). Лютер подверг критике лежащую в основе деятельности братств идею оправдания посредством «добрых дел». Кроме того, реформатор порицал членов братств за то, что они добивались спасения только для самих себя. В противовес этому Лютер отстаивал идею всеобъемлющей христианской общности и братства.

[163] См. прим. 83.

[164] См. прим. 151.

[165] См. прим. 139.

[166] *Декреталии* — папские постановления о спорных вопросах церковной дисциплины.

[167] 2 Фес. 2: 3—4.

[168] См.: Иис. Н. 9.

[169] 4 Цар. 25.

[170] *Владислав III Варненьчик* (1424—1444) — король Польши с 1434 и Венгрии (с 1440). Подстрекаемый папской курией, нарушил перемирие с турками. В сражении под Варной армия Владислава была разбита турками, а сам король погиб.

[171] *Сигизмунд I Люксембургский* (1361—1437) — император Священной Римской империи (1410—1437).

[172] *Гус Ян* (1371—1415) — идеолог чешской реформации, национальный герой чешского народа.

[173] *Иероним Пражский* (ок. 1371—1416) — чешский реформатор, сподвижник Яна Гуса.

[174] Во время Итальянских войн (1494—1559) в 1508 г. была образована Камбрейская лига (папа Юлий II, император Священной Римской империи Максимилиан I, французский король Людовик XII, испанский король Фердинанд I и ряд итальянских государств), направленная против Венецианской республики. После примирения Венеции

с папой и Испанией (1510) Камбрейская лига распалась.

[175] Имеется в виду Констанцский Церковный Собор 1414—1418 гг.

[176] Лютер имеет в виду семь свободных искусств, лежавших в основе преподавания в средневековых школах и на артистических факультетах университетов.

[177] *...все их секты.* — После гуситских войн богемская церковь распалась на ряд направлений: ортодоксально-католическое; утраквистов или каликстинцев, которые позже примкнули к лютеранам; «богемских братьев» — радикальных утраквистов, возглавлявшихся епископом.

[178] См. прим. 42.

[179] См. прим. 22.

[180] Лютер своими словами передает смысл высказываний апостола Павла (Рим. 8: 15—21).

[181] *Пикарты* — левое крестьянско-плебейское хилиастическое течение чешских таборитов. Пикарты отрицали Таинство Причастия.

[182] *Святой Фома* — Фома Аквинский (1225—1274), основатель томизма.

[183] Рассматривая вопрос о пресуществлении, католическая церковь учила, что во время отправления Таинства Причастия при освящении хлеба и вина священнослужителем происходит их действительное превращение в Тело и Кровь Христа. Лютер же утверждал, что во время причащения Тело и Кровь Христа реально присутствуют в хлебе и вине. В понимании сущности пресуществления Лютер позже разошелся и с швейцарским реформатором Ульрихом Цвингли, который учил, что хлеб и вино в Таинстве Причастия — лишь символы Тела и Крови Христа.

[184] В результате гуситского движения в Чехии была проведена секуляризация церковного землевладения.

[185] Цитата из Мф. 18: 20 приводится Лютером не дословно.

[186] *Gymnasia Epheborum et Grece grorie* (*лат.*) — игорные дома для юношей и прославление греков.

[187] 2 Макк. 4: 12—13. В этом отрывке рассказывается о том, как иерусалимский первосвященник Язон попытался ввести в городе греческие обычаи и построил игорный дом.

[188] *Аристотель* (384—322 до н. э.) — древнегреческий философ. Реформаторы нападали на Аристотеля потому, что в его философии видели основу теологических концепций Католической Церкви.

[189] *Physicorum, Metaphysice, de Anima, Ethicorum* — «Физика», «Метафизика», «О душе», «Этика».

[190] См. прим. 182.

[191] *Скотт* — Иоанн Дунс Скотт (1266—1308), францисканский монах, один из виднейших представителей схоластики.

[192] *Scrinium pectoris* (*лат.*) — крик души. Выражение введено в оборот папой Бонифацием VIII (1294—1303).

[193] *Doctor Decretorum* — академическая степень преподавателя канонического права.

[194] *Doctor scrinii Papalis* (*лат.*) — доктор папского ящика для хранения бумаг.

[195] *Алькоран* — имеется в виду Коран.

[196] Цитата приводится Лютером не дословно.

[197] *Sententiae или Sententiarum libri* (*лат.*) — название учебников догматического богословия, в которых излагались и истолковывались основы церковного предания.

[198] *Doctor Theologiae* (*лат.*) — доктор теологии.

[199] *Красные и коричневые береты* — в средневековых университетах при присуждении степени доктора на голову соискателя надевался берет как символ докторского достоинства.

[200] См. прим. 40.

[201] *Ординарные лекции* — в средневековых университетах — обязательные занятия. *Экстраординарные лекции* — факультативные занятия.

[202] См. прим. 126.

[203] См. прим. 116.

[204] Дан. 2: 39. Под третьим царством, о котором говорится в этом отрывке, Лютер подразумевал Римскую империю.

[205] В иносказания библейского пророка Валаама Лютер вкладывает угодный ему смысл. В цитируемом Лютером отрывке говорится: «Придут корабли от Киттима, и смирят Ассура, и смирят Евера, но и им гибель!»

[206] В III—V вв. готы нанесли ряд сокрушительных ударов по Римской империи. В 410 г. полчища вестготов под предводительством Алариха захватили и разграбили Рим. Падение «вечного города» произвело потрясающее впечатление на современников этого события. Они рассматривали его не только как конец Римской империи, но и как светопреставление.

[207] Турецкое военно-феодальное государство возникло на территории Малой Азии в XIV в.

[208] Имеется в виду «Константинов дар». См. примечание 116.

[209] Лютер своими словами передает общий смысл указанных им текстов.

[210] Цитата приводится Лютером не дословно.

[211] Священная Римская империя была основана в 962 г. германским королем Оттоном I (912—973). Эта империя рассматривалась как продолжение империи Каролингов, которая, в свою очередь, считалась преемницей древней Римской империи. С конца XV в. появляется название Священная Римская империя германской нации».

[212] См.: Дан. 1.

[213] 1 Цар. 10: 24.

[214] 3 Цар. 1.

[215] 4 Цар. 9.

[216] Имеется в виду епископ Милана Амвросий (ум. 397).

[217] Епископ Милана Амвросий принудил императора Феодосия (379—395) к публичному церковному покаянию, когда последний приказал вырезать восставших в Фессалонике.

[218] См.: 2 Цар. 7.

[219] О помазании Саула Самуилом на царство см.: 1 Цар. 10.

[220] См. прим. 81.

[221] 2 Тим. 3: 5.

[222] Цитата из Быт. 3: 17—19 приводится Лютером не дословно.

[223] Мф. 24: 42; Мф. 25: 13; Мк. 13: 33.

[224] 1 Кор. 7: 25.

ОТКРЫТОЕ УВЕЩЕВАНИЕ КО ВСЕМ ХРИСТИАНАМ ВОЗДЕРЖАТЬСЯ ОТ СМУТЫ И МЯТЕЖА

Поводом к написанию этого произведения явилось реформационное движение в Виттенберге (июнь 1521 г. — начало марта 1522 г.). В его основе лежало стремление радикального бюргерства и плебса к ликвидации институтов и культа католической церкви, созданию новой религиозной организации, основанной на демократическом принципе всеобщего священства, и проведению ряда социально-экономических преобразований. Борьба бюргерства и плебса Виттенберга вызвала широкий резонанс в германских землях. Многие города пытались провести реформы по виттенбергскому образцу.

Виттенбергское движение возглавляли августинский монах магистр Габриэль Цвиллинг и профессор Виттенбергского университета Андреас Карлштадт. Лютер, скрывавшийся после Вормского рейхстага в Вартбурге — в замке курфюрста Фридриха Мудрого, внимательно следил за развитием событий в Виттенберге и на первом этапе движения поддерживал виттенбергских реформаторов в их начинаниях. Но насильственное упразднение институтов и культа католической церкви, осуществлявшееся в декабре 1521 г., заставило Лютера изменить свое отношение к виттенбергским преобразованиям. Тайно посетив Виттенберг, Лютер 5 декабря 1521 г. в письме к секретарю курфюрста Георгу Спалатину заявляет о своем намерении написать «Открытое увещевание ко всем христианам воздержаться от смуты и мятежа». Через несколько дней, 12 декабря, Лютер посылает Спалатину рукопись этого произведения. Опубликовано оно было, скорее всего, в январе 1522 г.

Небольшие отрывки из этого произведения были переведены на русский язык Д. Н. Егоровым (См.: Пастырское увещевание всем христианам отречься от мятежа и возмущения // Источники по истории Реформации. Вып. 1. М., 1906. С. 16—20). В полном объеме произведение переводится на русский язык впервые. Перевод сделан по изданию: *Luther Martin.* Eine treue Vermahnung zu allen Christen sich zu verhüten vor Aufruhr und Empörung // EA. Bd. 22. S. 43—59.

[1] *Карстганс* («Karsthans» — «Ганс с мотыгой») — распространенное в средние века в Швабии наименование крестьянина. В 1520 г., вскоре после публикации произведения Лютера «К христианскому дворянству немецкой нации» Томас Мурнер издал направленное против него полемическое сочинение с идентичным названием (См.: *Murner Thomas.* An den großmächtigsten und durchlautigsten Adel deutscher Nation. Halle (Saale), 1968). Обвиняя Лютера в подстрекательстве к мятежу, Мурнер вместе с тем заявлял, что виттенбергскому смутьяну не удастся склонить на свою сторону крестьян («hans Karsten»). В ответ на это произведение неизвестным автором был написан и в январе 1521 г.

опубликован диалог «Карстганс». Некоторые исследователи полагают, что автором этого произведения был известный гуманист Иоахим Вадиан. Главный персонаж диалога «Карстганс» ведет разговор со своим сыном — студентом Кельнского университета, Мурнером, Лютером и Меркурием и убеждает своих собеседников в том, что он является верным сторонником виттенбергского реформатора. Только в 1521 г. диалог «Карстганс» выдержал 11 изданий и вызвал многочисленные подражания. В 1521 г. появился диалог «Новый Карстганс». В более чем 50 диалогах, опубликованных в Германии до 1525 г., в качестве главных действующих лиц выступают представители народа — крестьяне и ремесленники.

[2] Лютер имеет в виду Священное Писание.

[3] Лютер имеет в виду стихийные выступления народных масс против католической церкви в Виттенберге в декабре 1521 г.

[4] Мф. 5: 18: «Ибо истинно говорю вам: доколе не перейдет небо и земля, ни одна иота или ни одна черта не перейдет из закона, пока не исполнится все»; Мф. 24: 35: «Небо и земля прейдут, но слова Мои не прейдут».

[5] В Псалме 36: 35 говорится о беззаконии. Но фразы, которую приводит Лютер, в этом Псалме нет.

[6] Цитата приводится Лютером неточно. В Пс. 14/13: 5 говорится: «Там убоятся они страха, ибо Бог в роде праведных».

[7] Цитата приводится Лютером неточно. В Лев. 26: 35 говорится: «...И шум колеблющегося листа погонит их».

[8] Евр. 3: 10—11: «Посему Я вознегодовал на оный род и сказал: непрестанно заблуждают сердцем, не познали они путей Моих. Посему Я поклялся во гневе Моем, что они не войдут в покой Мой».

[9] Такой фразы в 10-м Псалме нет. Похожее высказывание содержится в Пс. 31/30: 5: «Но я открыл Тебе грех мой и не скрыл беззакония моего; я сказал: “исповедаю Господу преступления мои”, и Ты снял с меня вину греха моего».

[10] *Cum dixerint: pax (лат.)* — Ибо, когда будут говорить: «мир и безопасность»... Это начальные слова 1 Фес. 5: 3. Продолжением не законченной Лютером цитаты являются следующие строки: «...тогда внезапно постигнет их пагуба, подобно как мука родами постигнет имеющую во чреве, и не избегнут».

[11] Согласно Исх. 32 после исхода евреев из египетского плена Бог беседовал с Моисеем на горе Синай и преподал ему множество всяческих наставлений. Однако, пока Бог говорил с Моисеем, евреи впали в тяжкий грех: стали поклоняться золотому тельцу. Бог разгневался и стал угрожать истреблением целого народа. Моисею с трудом удалось успокоить Бога. Спустившись с горы, Моисей привлек на свою сторону сыновей Левииных и приказал им убивать впавших в прегрешение. В этот день было убито около трех тысяч человек.

[12] *Илия* — библейский пророк, который вступает в состязание с 450

пророками Ваала, посрамляет их, а затем закалывает (3 Цар. 18.);

Финеес — сын Елеазара, сына Аарона, священника. Убил впавших в распутство израильтянина Зимри и мадианитянку Хазву и тем самым отвратил гнев Божий от народа израильского (Числ. 25) .

[13] *Omnis (лат.)* — весь, всякий, каждый, всевозможный. Говоря о народе, Лютер часто называл его «Herr Omnis».

[14] Рим. 12: 19.

[15] *Экк Иоганн* (1486—1543) — ингольштадтский профессор теологии, ревностный католик, противник Лютера. Принимал участие в Лейпцигском диспуте 1519 г. В 1520 г. привез из Рима в Германию папскую буллу об отлучении Лютера от церкви.

[16] *Эмзер Иероним* (1478—1527) — лейпцигский теолог, секретарь герцога Георга Саксонского, противник Лютера.

[17] Лютер имеет в виду «штурм священников», который произошел в Эрфурте в мае 1521 г. «Штурм священников» был осужден Лютером в письмах к Филиппу Меланхтону от 8 и 14 мая 1521 г. См.: WA Br. Bd 2. S. 332, 337.

[18] Цитата приводится Лютером неточно. В 2 Фес. 2: 11 говорится: «И за сие пошлет им Бог действие заблуждения, так что они будут верить лжи».

[19] 2 Фес. 2: 8.

[20] Дан. 8: 25: «[Царь наглый и искусный в коварстве] против Владыки владык восстанет, но будет сокрушен — не рукою».

[21] 2 Фес. 2: 8: «И тогда откроется беззаконник, которого Господь Иисус убьет духом уст Своих и истребит явлением пришествия Своего».

[22] Лютер имеет в виду насильственное осуществление Реформации.

[23] См. прим. 15 и 16 к комментируемому произведению.

[24] В Тит. 1: 10 говорится: «Ибо есть много и непокорных, пустословов и обманщиков, особенно из обрезанных». Но о том, что Павел не позволил сделать обрезание Титу, в цитируемой главе не упоминается.

[25] Деян. 16.

О СВЕТСКОЙ ВЛАСТИ

В конце октября 1522 г. Лютер шесть раз выступал с проповедями в Веймаре при герцогском дворе. На проповедях, произнесенных 24 и 25 октября, присутствовали герцог Иоганн Саксонский и его сын Иоганн Фридрих. Эти проповеди (См.: WA. Bd 10, III. S. 371—385) легли в основу произведения «О светской власти...» О своем намерении написать это сочинение Лютер заявил 3 ноября 1522 г. (См.: WA Br.Bd 2. S. 613). К написанию произведения реформатор приступил не раньше середины декабря 1522 г. (См. письма Лютера к веймарскому придворному проповеднику Вольфгангу Штейну от 11 и 20 декабря 1522 г.: WA Br. Bd 2. S. 624, 638). Обращение к герцогу Иоганну Саксонскому, помещенное в качестве предисловия к рассматриваемому сочинению, Лю-

тер датирует «наступившим 1523 г.» Опубликовано произведение в марте 1523 г.

Сочинение состоит из трех частей. В первой обосновывается необходимость духовного и светского царств и правлений и раскрывается их сущность. Во второй, основной части произведения Лютер рассматривает вопрос о границах светской власти и резко осуждает вмешательство князей в религиозную сферу. В третьей части содержатся советы и рекомендации властям по управлению светскими делами.

Небольшие отрывки из этого произведения были переведены на русский язык Д. Н. Егоровым (См.: О светской власти, в какой мере люди обязаны ей повиновением // Источники по истории Реформации. Вып. 1. М., 1906, С. 20—33). В полном объеме произведение переводится на русский язык впервые. Перевод сделан по изданию: *Luther Martin*. Von weltlicher Oberkeit, wie weit man ihr Gehorsam schuldig sei//EA. Bd 22. S. 59—105.

[1] *Иоганн Саксонский* (1468—1532) — герцог, брат курфюрста Фридриха Саксонского, с 1525 — курфюрст Саксонский — Иоганн Постоянный, сторонник лютеровской реформации.

[2] Здесь Лютер намекает на преследование реформационного движения.

[3] Цитата приводится Лютером не дословно.

[4] См.: Augustino epistolae, 136, 138 // *Migne* J.P. Patrologia Latina. T. 33. P. 514, 525.

[5] См. прим. 20 к произведению «К христианскому дворянству немецкой нации...»

[6] Софистами Лютер называет средневековых схоластов.

[7] Лютер имеет в виду свое произведение «К христианскому дворянству немецкой нации...»

[8] Речь идет о выступлении имперского рыцарства под предводительством Франца фон Зиккингена (1481—1523) в 1522—1523 гг.

[9] Лютер выступает здесь против преследования сторонников Реформации. В начале 1522 г. многие немецкие князья — ревностные приверженцы католицизма — издали указы, запрещающие их подданным читать лютеровский перевод Нового Завета, исповедовать реформационное учение и осуществлять церковные преобразования.

[10] Имеется в виду Вормский эдикт 1521 г., поставивший Реформацию вне закона.

[11] Намек на имперское правление в Нюрнберге, которое после Вормского рейхстага 1521 г. замещало отсутствовавшего в Германии императора.

[12] Цитируемый Лютером отрывок содержится в Рим. 13, а не в Рим. 12.

[13] Быт. 4.

[14] Цитата из Исх. 21: 23—25 приводится Лютером неточно.

[15] Цитата из Мф. 26: 52 приводится Лютером неточно.

[16] Лк. 3: 14.

[17] Цитируемый отрывок содержится в 1 Пет. 3: 9.

[18] Цитата из Ин. 18: 36—37 приводится Лютером неточно.

[19] Цитата из Мф. 3: 2 приводится Лютером неточно.

[20] Мф. 6: 33; Мк. 1: 15.

[21] См.: *Luther M.* Enarrationes epistolarum et evangeliorum quas postillas vocant (1521) // WA. Bd 7.S. 476, 504.

[22] Цитата из 1 Пет. 2: 13—14 приводится Лютером неточно.

[23] О намерении Давида построить храм см.: 2 Цар. 7.

[24] 3 Цар. 6: 7.

[25] 1 Пет. 2: 13.

[26] Мф. 5: 39.

[27] См. прим. 129 к произведению «К христианскому дворянству немецкой нации...»

[28] Лк. 3: 14.

[29] *Мориц* — Мориц (Маврикий), святой (конец III в. — ок. 300). По преданию, возглавлял 6600 легионеров, которые отказались участвовать в карательной акции против христиан. За это по приказу императора Максимиана (286—305) Мориц и его легионеры были казнены. В позднее средневековье Мориц считался покровителем многих рыцарских орденов. День поминовения Морица — 22 сентября.

[30] *Гереон* — Гереон, святой (конец III в. — ок. 304). За отказ от подавления христиан он и руководимые им 318 легионеров по приказу императора Диоклетиана (284—305) были казнены в Кельне. День поминовения Гереона — 10 октября.

[31] *Ахатий* — Ахатий, святой (конец III в. — ок. 306). Военачальник римской армии. За христианские убеждения был подвергнут жестокой казни. Церковью приобщен к числу четырнадцати святых заступников. День поминовения Ахатия — 22 июня.

[32] *Юлиан* — римский император (361—363). Пытался восстановить язычество. Проводил дискриминационную политику по отношению к христианству. За это христианская пропаганда назвала Юлиана «Отступником». Но святые, о которых упоминает Лютер (см. примечания 29—31), были казнены во время правления императоров Диоклетиана и Максимиана, а не Юлиана.

[33] Цитата приводится Лютером неточно.

[34] Ссылка Лютера неверна. Произвольно приводимая им цитата содержится не в 2 Тим. 4, а в 1 Тим. 4.

[35] Рим. 13: 1.

[36] Лютер неточно приводит цитату из Мф. 5: 44.

[37] Лютер неточно приводит цитату из Мф. 5: 33—37.

[38] Пс. 62: 12.

[39] Цитируемый отрывок содержится в Мф. 16: 18.

[40] Цитата приводится Лютером неточно.

[41] 1 Пет. 4: 11.

[42] В 1485 г. произошел раздел дома Веттинов на две династии: Альбертинов и Эрнестинов. В относящееся к повествованию Лютера время первую династию представлял ярый противник Реформации герцог Георг Саксонский, вторую — покровитель Лютера, курфюрст Фридрих Мудрый. Резиденцией герцога был Лейпциг, а курфюрста — Виттенберг. В рассматриваемом тексте порицается исходивший от герцога Георга Саксонского запрет лютеровского перевода Нового Завета.

[43] *Чемерица* — многолетняя луговая трава. В древнем мире и в средние века применялась как средство против психических болезней.

[44] Цитируемый отрывок содержится не в 10-й, а в 1-й главе Деян.

[45] Цитируемый отрывок содержится не в 1-й, а в 17-й главе Иер.

[46] Ср.: Augustinus contra litteras Petiliani 2, 184 // *Migne* J.P. Patrologia Latina. T. 43. P. 315: «Ad fidem quidem nullus est cogendus invitus».

[47] Лютер имеет в виду преследование христиан в Римской империи.

[48] 1 Пет. 2: 13.

[49] Рим. 13: 6—7.

[50] Рим. 13: 3.

[51] 1 Пет. 2: 13.

[52] Пс. 113: 24.

[53] Цитата из Быт. 1: 26 приводится Лютером неточно.

[54] Цитируемый отрывок содержится не в 4-й, а в 5-й главе Деян.

[55] Имеется в виду марка Бранденбург.

[56] *Ирод Великий* (73—4 до н. э.) — царь Иудеи (40—4 до н. э.), сторонник Рима. Согласно Мф. 2, узнав о рождении Иисуса, Ирод решил погубить Его. Иосиф и Мария с младенцем вынуждены были бежать в Египет. В действительности же к тому времени, когда, согласно Евангелию, родился Иисус, Ирод уже умер.

[57] Ирония по поводу малоэффективных мер по борьбе с турецкой опасностью, предпринимавшихся в Германии.

[58] Пс. 106: 40: «Он изливает бесчестие на князей...»

[59] *Contemptus (лат.)* — незначительный, ничтожный, презренный.

[60] Цитата приводится Лютером не дословно.

[61] Цитата приводится Лютером неточно.

[62] Лютер соединяет в одной фразе содержание 8—10 стихов Лк. 14.

[63] Цитата приводится Лютером неточно.

[64] Еккл. 10: 16.

[65] См. прим. 40 к произведению «К христианскому дворянству немецкой нации...»

[66] *Иосафат* — царь Иудейский, о котором рассказывается в 3 Цар. 22.

[67] Эта цитата содержится не в 8-й, а в 3-й главе Ин.

[68] 2 Цар. 15—17.

[69] 3 Цар. 2.

[70] 3 Цар. 2: 5—6.

[71] *Карл Бургундский* — Карл Смелый, граф Шароле (1433—1477), бургундский герцог с 1467 года. Боролся за политическую независимость Бургундского герцогства. Погиб в битве при Нанси (1477).

[72] De sermone domini in monte secundum Matthaeum. Lib. 1, cap. 16 (50) // *Migne J.P.* Patrologia Latina. T. 34. P. 1254.

К СОВЕТНИКАМ ВСЕХ ГОРОДОВ ЗЕМЛИ НЕМЕЦКОЙ

Сочинение было издано в конце января или начале февраля 1524 г. Как и большинство других произведений реформатора, оно представляло собой

страстный отклик воинствующего публициста на одну из актуальнейших проблем современной ему действительности. Изложенная в этом произведении концепция новой школы представляла собой составную часть лютеровской программы преобразования общества и его религиозной организации на евангелистических началах. И в этом отношении Лютер сделал заметный шаг вперед по сравнению с гуманистами, которые провозгласили прогрессивные педагогические идеи, создали отдельные очаги просвещения, но не смогли провести планомерную, широкомасштабную реформу образования, так как не связывали ее с необходимостью радикальных изменений в обществе и церкви. Идеи, изложенные в обращении «К советникам всех городов земли немецкой...», были — благодаря усилиям сподвижников реформатора и прежде всего «Наставника Германии» Филиппа Меланхтона — блестяще воплощены в жизнь.

Произведение «К советникам всех городов земли немецкой. О том, что им надлежит учреждать и поддерживать христианские школы» переводится на русский язык впервые. Перевод выполнен по изданию: *Luther Martin*. An die Ratsherrn aller Städte deutsches Lands, das sie christliche Schulen aufrichten und halten sollen // *Hitten. Müntzer. Luther*. Werke in zwei Bänden. Bd 2. Berlin und Weimar. 1970. S. 152—182.

[1] 3 января 1521 г. папской буллой «Bulla coenae domini» Лютер был отлучен от церкви.

[2] В мае 1521 г., после того как Лютер на Вормском рейхстаге решительно отказался отречься от своего учения, император Карл V подписал эдикт, подвергавший реформатора и его сторонников имперской опале.

[3] Лютер имеет в виду репрессивные меры против Реформации, предпринятые феодально-католической реакцией после обнародования Вормского эдикта.

[4] Имеется в виду Реформация.

[5] Пс. 2: 4.

[6] См.: Ис. 6: 8—9.

[7] Ис. 40: 7.

[8] Опасность турецкого вторжения в Западную Европу особенно возросла во время правления султана Сулеймана I Кануни (1520—1566). Папство и император Священной Римской империи пытались организовать против турок крестовый поход. Для его осуществления собирались денежные средства.

[9] *Братства* — См. прим. 162 к произведению «К христианскому дворянству немецкой нации...»

[10] *«Золотые годы»* — См. прим. 121 к произведению «К христианскому дворянству немецкой нации...»

[11] Имеются в виду преподававшиеся в средневековых школах и на артистических факультетах университетов семь свободных искусств: грамматика, риторика, диалектика, арифметика, геометрия, астрономия и музыка.

[12] См.: Втор. 4: 9; 6: 7; 11: 19.

[13] Православная Библия включает в себя 150 Псалмов, лютеранская — 151. 78-му псалму в лютеранской Библии соответствует 77-й псалом в право-

славной Библии. Цитата из Пс. 78: 5 приводится Лютером неточно.

[14] См.: Исх. 21: 15; Притч. 20: 20; Мф. 15: 4.

[15] Мф. 18: 7.

[16] Мф. 18: 6.

[17] Лютер имеет в виду свой перевод Нового Завета на немецкий язык. Первое издание этого перевода было завершено 21 сентября 1522 г. в типографии известного издателя Мельхиора Лоттера. Перевод Ветхого Завета был закончен в 1534 г. В 1522—1546 гг. лютеровский перевод Библии издавался 430 (!) раз.

[18] *Св. Иероним* — См. прим. 129 к произведению «К христианскому дворянству немецкой нации...»

[19] *Св. Августин* — См. прим. 20 к произведению «К христианскому дворянству немецкой нации...»

[20] *Св. Хиларий* (ок. 315—367) — отец церкви, епископ Пиктавии.

[21] Буквальный перевод отрывка, приводимого Лютером: «С Тобой начало в день силы Твоей». Очевидно, упоминаемые Лютером авторы истолковывали этот текст как пророчество о рождении Христа. Лютер в своем переводе Библии (Пс. 110: 3) передает смысл древнееврейского текста следующим образом: «В день силы Твоей народ Твой готов принести Тебе жертву». В православной Библии (Пс. 109: 3) дан такой перевод этого фрагмента: «В день силы Твоей народ Твой готов во благолепии святыни».

[22] Св. Иероним перевел не только Псалтирь, но и всю Библию на латинский язык. Этот перевод, так называемая Вульгата, был признан церковью каноническим.

[23] 1 Кор. 12: 3—10: «Одному дается Духом слово мудрости, другому слово знания, тем же Духом...; Иному вера, тем же Духом; иному дары исцелений, тем же Духом...» Еф. 4: 11: «И Он поставил одних Апостолами, других пророками, иных Евангелистами, иных пастырями и учителями».

[24] *Св. Бернар* — Бернар Клервоский (1090 или 1091—1153), теолог и церковный деятель, первый аббат цистерианского монастыря Клерво в Бургундии.

[25] Лютер имеет в виду так называемых «цвиккауских пророков» — студента Марка Томе (Штюбнера), ткачей Никласа Шторха и Томаса Дрехзеля, — а также Томаса Мюнцера. В годы Реформации они отстаивали мистическую идею о непосредственности восприятия Божественного откровения избранниками Божьими.

[26] *Вальденсы* — еретическая секта в христианстве. Возникла в последней четверти XII в. Основателем секты был лионский купец Петр Вальд, который раздал свое имущество и стал проповедовать необходимость вести жизнь в бедности.

[27] Основы учения о двух царствах — светском и Божьем — Лютер изложил в опубликованном в марте 1523 г. сочинении «О светской власти. В какой мере ей следует повиноваться» (см. с. 123 наст. изд.).

[28] Уже в первые годы Реформации Лютер подверг резкой критике монашеские обеты, в том числе и обет целомудрия. Это повлекло за собой в

конце 1521—1522 г. массовое бегство монахов из монастырей. Но сам Лютер формально не порывал с монашеством до октября 1524 г. 13 июня 1525 г. состоялась помолвка, а 27 июня того же года — свадьба Лютера с бывшей монахиней цистерианского ордена Екатериной фон Бора. От этого брака родилось шесть детей: три мальчика и три девочки.

[29] *Донат* — Aelius Donatus (IV в.), преподаватель грамматики в Риме, учитель Иеронима. По его учебникам «Ars grammatica» и «Ars minor» учились многие поколения средневековых школяров.

[30] *Александр* — Alexander de Villa Dei (ок. 1170 — ок. 1250), французский преподаватель грамматики. Его написанный гекзаметром учебник грамматики «Doctrinale puerorum» (1199) пользовался большой популярностью в средневековых школах.

[31] Популярная игра детворы средневековья: мальчики стреляли глиняными шариками из полой тростинки.

[32] *Святая Агнесса* — См. прим. 126 к произведению «К христианскому дворянству немецкой нации...»

[33] *Агата* — Святая Агата из Катании (Сицилия). Умерла в 251 г. в тюрьме.

[34] *Луция* — Святая Луция из Сиракуз. Схвачена как христианка по доносу ее жениха и казнена в 303 г.

[35] Имеются в виду монахи.

[36] Притч. 1: 24—26.

[37] 1 Тим. 4: 13, 16.

[38] 2 Тим. 4: 13.

[39] *Левиты* — одно из племен народа Израиля.

[40] *«Catholicon»* — латинский словарь, составленный в 1286 г. монахом Иоганном Янненсисом; *«Florista»* — название латинского стиха о синтаксисе; *«Craecista»* — стихотворение, написанное ок. 1220 г. Эберхардом фон Бетуне. Ему приписывается и авторство лексико-грамматического труда «Labyrinhus»; *«Dormi secure»* — сборник проповедей Иоганна фон Вердена (середина XV в.).

[41] Лютер и другие реформаторы подвергали критике Аристотеля потому, что в его философии видели основу теологических концепций католической церкви.

[42] Имеются в виду не только семь свободных искусств, но и отрасли знаний вообще.

[43] *Модернисты* — схоласты, относившиеся к направлению номиналистической философии, которое называлось «via moderna» («новый путь»). Основоположником этого направления был Вильям Оккам (ок. 1290—1349). С его учением Лютер познакомился во время учебы в Эрфуртском университете.

[44] *Иофор* — тесть Моисея. См.: Исх. 3: 4.

О РАБСТВЕ ВОЛИ

В споре Эразма Роттердамского с Мартином Лютером столкнулись два совершенно разных человеческих типа. Разным был возраст (Лютер на 17 лет моложе Эразма), разным был темперамент (Эразм — ученый, сторонник умеренной реформы, сдержанный ин-

теллигент, «человек сам по себе»; Лютер — вдохновенный пророк, бунтарь, человек действия); разным было и отношение к христианству; задолго до начала спора о свободе воли Лютер считал гуманистов полупелагианами, «отравленными Иеронимом», «предателями Августина». 1 марта 1517 г. он написал И. Лангу: «Читаю я нашего Эразма и день ото дня уменьшается моя любовь к нему <...>; человеческое заботит его гораздо больше, нежели божественное». Понимая, что у Эразма речь идет главным образом о делах земных, о поведении человека, о необходимости милосердия, а не о вере, 9 мая 1521 г. в письме к Г. Спалатину Лютер со свойственной ему резкостью выразился решительнее и назвал главу христианских гуманистов... бегемотом. 28 мая 1522 г., как бы уже предполагая возможность полемики с Эразмом, он писал одному из своих корреспондентов: «Истина сильнее красноречия, вдохновение важнее ума, вера выше просвещенности».

Спор с Лютером начал Эразм. Что последовало за изданием его Диатрибы — трактата «О свободной воле», можно себе представить по многочисленным письмам, относящимся к этому событию.

Вскоре после появления книги (в начале сентября 1524 г.) Эразм писал Генриху VIII и другу Томаса Мора епископу Кутберту Тунсталлу: «Жребий брошен! Вышла в свет книжечка о свободной воле!» «Жребий брошен!», «Рубикон перейден!» — ясно, что сам Эразм ожидал от своего оппонента ответа или каких-либо иных действий. Но некоторое время ничего такого не происходило.

В сентябре 1524 г. друг и сподвижник Лютера Ф. Меланхтон извещал Спалатина: «...Я почти рад, что Эразм начал бой», но Эразму он ни о чем подобном не сообщал — известно его письмо Эразму, написанное тогда же: «Что касается диатрибы о свободной воле, то здесь ее приняли в высшей степени равнодушно. Очень понравилась твоя сдержанность, несмотря на то что кое-где ты и подсыпал черной соли. Однако Лютер не столь гневлив, чтобы он не смог этого проглотить. Он обещает ответить тебе с такой же сдержанностью». Заканчивалось письмо словами: «Лютер почтительно тебя приветствует».

Но вот Лютер взялся за чтение Диатрибы Эразма. 1 ноября 1524 г. он пишет Спалатину: «Невозможно себе представить, как отвратительна книжонка о свободной воле. Я пока еще прочитал немногим больше половины; трудно отвечать на столь неученую книгу столь ученого человека!» 17 ноября — Н. Хаусману: «Я отвечу Эразму не из-за него самого, а из-за тех, которые злоупотребляют его авторитетом для своей славы, но против Христа». Сторонники Лютера (их тогда и стали называть лютеранами) писали ему в Виттенберг: «Да сгинет красота латинской речи! Да сгинет чудо просвещения, из-за которого меркнет слава Христова!» На Лютера все эти подстрекательства не оказывали воздействия, тогда его занимали другие дела: «Отвечу Эразму, когда будет время»; «Отвечу Эразму, после того

как покончу с Карлштадтом» — речь шла о сочинении Лютера «Против небесных пророков». Когда он закончил его, появились другие заботы: «Отвечу Эразму, когда будет хотя бы немного времени. Ведь я должен кончить Второзаконие, чтобы не подвести типографов» — это 11 февраля 1525 г. Кроме всех этих дел, 1525 год — год Крестьянской войны, и роль Лютера в ней известна.

Только в сентябре 1525 г. он сообщает Н. Хаусману: «Я весь в опровержении Эразма»; тогда же — Спалатину: «Я уже целиком занят Эразмом и свободной волей, постараюсь никак не согласиться с тем, что он прав, поскольку он и впрямь во всем не прав». Друзей Лютера это настораживало. Г. Строммер писал В. Пиркхеймеру 12 октября 1525 г.: «Мне не понравилось то, что Эразм написал о свободной воле; еще меньше мне нравится, что Лютер ему уже отвечает. Боюсь, что приближается великая трагедия».

Лютер кончил свой труд между 11 и 18 ноября 1525 г. Книга «О рабстве воли» вышла из печати в декабре 1525 г. Юстус Ионас, который с 1523 г. был ректором Виттенбергского университета, сразу же переводил латинский текст Лютера на немецкий язык, он должен был успеть подготовить перевод за время печатания латинского текста, и немецкий перевод появился вслед за латинским оригиналом в январе 1526 г.

Полемическое, чрезвычайно личное отношение к делу у Лютера в большой мере определяло его стиль. Полемика обоих авторов оказалась для них безрезультатной — ни одному из них не удалось переубедить своего оппонента.

Сила Лютера как вдохновенного и убежденного проповедника, которому безразлична форма, но чрезвычайно важна глубина содержания и у которого сильно желание повлиять на читателя-слушателя, проявилась и в том, как написан ответ Эразму. Это, по существу, страстная проповедь. Здесь нет никакой двойственности между тем, что говорит автор в порыве страсти, и тем, что он высказывает по здравом размышлении. Гораздо позднее, в июле 1537 г., Лютер писал, что наряду с «Катехизисом» лучшей из всех своих книг он считает «О рабстве воли»*.

Несмотря на теологические тонкости**, несмотря на философскую глубину продолжателя традиции немецких мистиков Мейстера Экkарта и И. Таулера, несмотря на нередкие чрезмерно длинные фразы, в этом труде очень чувствуется живость, на-

* Стефан Цвейг признавал, что «трактат “О рабстве воли” принадлежит к числу самых сильных полемических сочинений этого воинственного человека, а спор с Эразмом — к самым значительным дискуссиям, которые когда-либо вели в истории немецкой мысли два человека, противоположных по характеру, но могучих по масштабу» (*Цвейг* С. Триумф и трагедия Эразма Роттердамского. М., 1977. С. 227).

** Лютер никогда не писал теологических наставлений, подобно тому, как это делал его ученик Меланхтон или систематик Кальвин. Он был теологом в переводе Библии, в толкованиях пророков, посланий апостола Павла, псалмов.

родная образность, характерная для Лютера как для одного из крупнейших и до сих пор наиболее читаемых немецких авторов XVI в.

Латынь была для Лютера живым языком. В своей латинской прозе он не традиционен, а полон насущных забот. Поэтому у него и не было ни одного сочинения ни в одном из распространенных жанров гуманистической прозы — ни энкомиев, ни декламаций, ни диалогов (Лютер вел их, а не писал). Этот текст, как и все у Лютера, кажется предназначенным для произнесения вслух*, поэтому при переводе на русский язык делалась попытка по возможности сохранить интонацию оригинала.

Лютер много переводил. Его изданию Библии на немецком языке предшествовала очень долгая работа по истолкованию текста. Еще в письме к И. Лангу в марте 1517 г. он сообщал о своем переводе покаянных псалмов. Для этого он изучал и текст Вульгаты, и пятиязычное издание псалмов, осуществленное французским гуманистом Лефевром (1509). В этой книге был и еврейский текст, и старый латинский перевод — Итала (первая половина III в.). Лютер был хорошо знаком также с комментариями профессора Сорбонны Николая из Лиры (1270—1340). В шутку говорили, что если бы этот Николай не играл на лире, то Лютер не смог бы танцевать. Знал Лютер также и труды Иоганна Рейхлина. Работа Эразма по критике текста Нового Завета тоже очень помогла Лютеру.

Существует множество высказываний Лютера об искусстве перевода. Есть у него и специальное сочинение «Послание о переводе» (1530). Главным в переводе он считал не буквальное следование переводимому тексту, а толкование, понимание и знание языка тех, для кого делается перевод. Он писал, что учиться этому надо «у матери в доме, у детей на улице, у простолюдина на рынке».

Такой совет мог быть очень полезен, если бы в доме, на улице и на рынке люди рассуждали о том, чему посвящены переводимые тексты. Но в обыденной жизни редко заводят речь о спасении верой или же добрыми делами, о свободе или несвободе воли. Таким образом, совет Лютера можно воспринимать как некую метафору, и помощь в переводе его ответа Эразму оказывают русские или переводные философские тексты, а также и европейская литература.

В упомянутом «Послании о переводе» Лютер признавал: «Ах, не каждому дано искусство перевода... для этого необходимо подлинно благочестивое, верное, прилежное, богобоязненное, христианское, мудрое, искушенное сердце...»

За несколько дней до смерти Лютер написал: «Никто не может понять Вергилия в Буколиках, если он не был пять лет пастухом. Никто не мо-

---

* Здесь интересно замечание немецкого ученого Г. Борнкамма о том, что у Лютера всегда три партнера: Библия; человек, нуждающийся в утешении или в ответе; враг. См. *Bornkamm H.* Luther als Schriftsteller. Heidelberg, 1965.

жет понять Вергилия в Георгиках, если он не был пять лет землепашцем. Я полагаю, никто не может понять Цицерона в его письмах, если не был двадцать лет государственным деятелем в какой-нибудь замечательной стране. Пусть знают, что никто не может разобраться в Священном Писании, если он не направлял церковь вместе с пророками — Илией и Елисеем, Иоанном Крестителем, с Христом и апостолами». В русском переводе делалась попытка передать мысль Лютера, облеченную в слово, как можно ближе к тому, что было в его тексте. Помня также высказывание Лютера о том, что переводчик подобен кукушке, подражающей пению соловья, остается только надеяться, что настоящая публикация даст хотя бы некоторое представление о Лютеровом подлиннике, который переводится на русский язык впервые.

Лютер был глубочайшим образом убежден в своем праве толковать Священное Писание и в правильности своего толкования. Естественно, цитаты из Библии у него часто не совпадают с русским синодальным переводом.

Перевод выполнен по изданию: D. Martin Luther Werke: Kritische Gesamtausgabe. Weimar, 1883. Bd. 18.

[1] *...с некоторым опозданием...* — книга Эразма вышла из печати в начале сентября 1524 г., Лютер стал писать ответ через год.

[2] *...поющих... пэан.* — В античности пэан — победная песня. В письме к герцогу Георгу Саксонскому от 24 декабря 1524 г. Эразм писал: «От многих людей приходят письма, поздравляющие меня с этой моей работой. Есть такие, которые говорят, что, прочитав эту книжечку, они изменили прежнее мнение».

[3] *Маккавей* — Семь братьев Маккавеев умерли мученической смертью во время религиозных гонений в Иудее, когда она была под властью Сирийского царя Антиоха IV Епифана (185—164 до н. э.). Жреческий род Маккавеев возглавил восстание евреев против сирийского владычества (см.: 2 Мак. 10: 1).

[4] *Софисты* — Лютер так называет средневековых и современных ему схоластов в соответствии с тем, как характеризовал софистику нелюбимый Лютером Аристотель: «Ведь софистика — это мнимая мудрость, а не действительная, и софист — это тот, кто ищет корысти от мнимой, а не от действительной мудрости» (*Аристотель.* Соч.: В 4 т. М., 1978. Т. 2. С. 536).

[5] *...я... столько раз опровергал.* — Учение Лютера о несвободе воли излагалось им еще в Гейдельбергских тезисах (1518), в «Утверждении всех пунктов, осужденных буллой Льва» (1520); в комментариях к псалмам (1519—1521) и других произведениях.

[6] *... книжечка Филиппа Меланхтона* — Меланхтон (1497—1560) — немецкий теолог и педагог; его называли «praeceptor Germaniae» — «Наставник Германии», по происхождению он сын кузнеца-оружейника, внучатый племянник и ученик Иоганна Рейхлина. Как и другие гуманисты того вре-

мени, Меланхтон грецизировал свою фамилию — настоящая его фамилия Шварцэрд, что значит «черная земля», «чернозем». (С XIII в. существовала мода переделывать немецкие имена на латинский лад, а с XV — на греческий.) Меланхтон — основатель протестантской догматики.

[7] *Теологические места* — «Loci theologici», или «Loci communes rerum theologicarum, seu hypotyposes theologicae» (1-е изд. вышло в Виттенберге в 1521 г.).

«Общие места» — очень распространенный жанр средневековой теологической литературы, основывающейся на Аристотелевой топике — учении об общих местах, общих положениях, общих исходных пунктах, необходимых для изложения темы. (Топы — общие положения, объективное наличие которых предполагается вне логических доказательств.)

В издании 1521 г. Меланхтон — вдохновенный ученик Лютера, упрощая догматику, оставляя в стороне учение о вочеловечении и другие основные догматы церкви, больше всего говорил о благодати и грехе. Лютер чрезвычайно высоко ценил эту книгу Меланхтона, считая, что она занимает первое место после апостольских книг. Сам же Меланхтон многократно изменял свой текст: издания 1535 и 1543 гг. показывают, как он освобождался от влияния Лютера. Признавая, что для спасения необходима не только вера, но и добрые дела, Меланхтон отошел от учения Лютера об отрицании свободы воли, изменил свое отношение к философии, которую он прежде считал «языческой мерзостью», к разуму, к теологии, сильно приблизился к традиционному католицизму. В последнем издании (1543) он писал, что отрицание свободы воли равносильно фатализму стоиков, который церковь ни в коем случае не может допустить (ср.: Corpus Reformatorum... Philippi Melachtonis opera quae supersunt omnia / Ed. C.G. Bretschmeier. T. 21. S. 650).

Несмотря на все превратности, которые пережила их дружба, Меланхтон оставался другом Лютера до самой его смерти.

Эразм предполагал, что Меланхтон помогал Лютеру писать ответ на Диатрибу. Меланхтон же уверял, что это не так, однако позднее, в 1528 г., когда выяснилось, что предположение было справедливо, Эразм писал, что это его уже нисколько не трогает.

[8] См.: 2 Кор. 11: 6.

[9] См.: 1 Кор. 14: 21.

[10] *Овидий.* Метаморфозы, VIII, 730 сл. *Протей* — древнегреческое морское божество, подвластное Посейдону. Протей обладал способностью приобретать любое обличье. Лютер называет Протеем, хитрейшим обманщиком и Аристотеля (см. его письмо от 1 февраля 1516 г. приору Августинианского монастыря в Эрфурте Иоганну Лангу), выражая таким образом свое неприятие философии вообще. Й. Хейзинга писал, что для Лютера Эразм — Протей, между тем как Эразм был человеком нюансов, и одно понятие, изменяясь, переходило у него в другое. См.: *Huizinga J.* Erasmus. Basel, 1828. S. 173.

[11] См.: Рим. 1: 14.

[12] 1 Кор. 3: 7.

[13] 2 Тим. 4: 2.

[14] Мф. 24: 42.

[15] См.: Мк. 5: 26.

[16] См.: 1 Кор. 12: 4.

[17] См.: Гал. 6: 2.

[18] См.: 2 Тим. 2: 23; 1 Тим. 1: 4; Тит. 3: 9.

[19] *...с магическим колесом.* — Речь идет о магических заклинаниях; ср.: *Овидий.* Любовные элегии, I, 8, 7: «Ведает свойства и трав и льна на столе веретенном» (пер. С. Шервинского).

[20] *...скептики...* — имеются в виду не какие-либо конкретные представители скептической школы в философии, а люди, принципом мышления которых является сомнение, которые сомневаются в самом существовании истины, относятся с недоверием к любой определенности взглядов и считают, что надо воздерживаться от суждений о предметах, так как они человеку безразличны, и возможно не истинное знание, а в лучшем случае только вероятное. В склонности к скептицизму Лютер обвиняет и Эразма (ср.: *Богуславский В. М.* Скептицизм Возрождения и Реформация // Культура эпохи Возрождения и Реформация. Л., 1981. С. 26 сл.). В «Гипераспистесе I» Эразм приводит большое рассуждение о том, что он понимает под скептицизмом: «Не скептик тот, кто печется о том, чтобы знать, в чем правда, а в чем ложь, так как и название-то происходит от слова “размышлять“».

[21] *...академики.* — Последователи философии Платона, который учил в роще героя Академа в Афинах. С III в. до н. э. они склонялись к скептицизму.

[22] *...стоики.* — Греческие и римские философы (III в. до н. э. — II в. н. э.), считавшие мерилом истины человеческую убежденность; стоицизм был близок Лютеру и своим фаталистическим пониманием необходимости. Миром правит рок и божество, человек остается рабом до тех пор, пока он не осознал необходимости; подчинившись необходимости, он обретает свободу.

[23] *Плерофория (греч.)* — утверждение, увещевание; у Лютера — «plerophеria» (ср.: 1 Тим. 1: 5; Евр. 6: 11).

[24] См.: Рим. 10: 10.

[25] Мф. 10: 32.

[26] См.: 1 Пет. 3: 15.

[27] См.: Ин. 16: 14.

[28] Там же, 16: 8.

[29] См.: 2 Тим. 4: 2.

[30] *...Антикира...* — известны два древнегреческих города с таким названием. Оба славились чемерицей — растением, излечивающим душевные болезни (ср.: *Гораций.* Сатиры, II, 3, 166: «Пусть же и он в Антикиру плывет!..»). В «Науке поэзии» Гораций с иронией пишет, что существуют даже три Антикиры: «...голову... неизлечимую даже и трех Антикир чемерицей» (пер. М. Гаспарова).

[31] Лютер порвал с авторитетом Римской церкви в Аугсбурге в октябре 1518 г. после спора с кардиналом Каэтаном и после Лейпцигского диспута (1519).

[32] 1 Кор. 14: 29.

[33] Часто цитируемое Цицероном и Кассиодором место из Теренция (Евнух, 251 сл.).

[34] Иер. 11: 20; Пс. 7: 10.

[35] *Лукиан* (ок. 125 — ок. 180) — греческий сатирик, близкий к кинической школе, высмеивал религиозные суеверия. Для Лютера Лукиан — противник религии. Познакомился с Лукианом Лютер по переводу Эразма (ср. письмо Лютера от 19 февраля 1518 г.).

[36] *Гораций.* Послания, 14, 16; «Хочешь смеяться — взгляни на меня: Эпикурова стада я поросенок; блестит моя шкура холеная жиром» (пер. Н. Гинцбурга). Эпикурейцев сравнивали со свиньями так же часто, как киников с собаками.

[37] Рим. 11: 33.

[38] Ис. 40: 13.

[39] Мк. 13: 22.

[40] Деян. 1: 7.

[41] Ин. 13: 18.

[42] 2 Тим. 2: 19.

[43] *...сатанинская зараза перешла... на церковь...* — Лютеру была гораздо ближе библейская мудрость, чем Аристотелева рациональная философия, к которой он относился враждебно.

[44] См.: Мф. 28: 2; Лк. 24: 2.

[45] См.: Евр. 2: 6 сл.; 2: 16 сл.

[46] См.: Рим. 4: 25.

[47] См.: Мк. 16: 19.

[48] *Корикийская пещера* — сталактитовый грот в Греции. Возможно, здесь аллюзия на «пещеры мрака», о которых писал Августин в «Исповеди» (III 6, 11). Манихеи полагали, что царство мрака разделено на пять пещер: Мрака, Дыма, Сильного Ветра, Губительного Огня и Вредной Воды.

[49] См.: Лк. 24: 45.

[50] См.: Мк. 16: 15.

[51] См.: Пс. 18/19: 5*.

[52] См.: Рим. 15: 4.

[53] См.: 2 Тим. 3: 16.

[54] 2 Кор. 3: 14.

[55] Там же, 4:3 сл.

[56] Рим. 11: 33.

[57] Ис. 4: 13.

[58] См.: 1 Кор. 2: 12.

[59] См.: Мф. 12: 31.

[60] *Ариане* — последователи Александрийского священника Ария (ок. 280—336). Основное в арианстве — определенное решение вопроса о соотношении божественной и человеческой природ во Христе. Ариане полагали, что Иисус — сын Божий — не обладает божественной субстанцией, а приобретает ее от Бога и поэтому не может быть ему равен, единосущ, а может быть лишь «подобносущен». Таким образом в тринитарный вопрос вносилась языческая субординация. Церковь же признавала равную божественность всех трех лиц божества. Арианство было осуждено на Первом Никейском соборе в 325 г. и на Первом Константинопольском в 381 г.

[61] См.: 2 Кор. 4: 4.

[62] Пс. 13: 1.

[63] *Лукиан... хмель Эпикура.* — Лютер ссылается на Лукиана и Эпикура и в своих «Застольных речах». В 1526 г. в письме к И. Фабру Эразм жаловался, что Лютер обвиняет его в том, что он, как и Лукиан, не верит в Бога и, как

---

* Нумерация псалмов у католиков и православных соответствует Септуагинте и в большинстве случаев отстает на единицу от нумерации, принятой иудеями и протестантами.

Эпикур, думает, что Богу нет дела до людей. *Эпикур* (IV—III вв. до н. э.) — греческий философ; проповедовал воздержанность и простоту жизни, соединенную с «невозмутимостью» мудреца в окружающем мире. Христианские писатели поздней античности и средних веков относились к нему неодобрительно. У Данте Эпикур в шестом круге ада — среди еретиков (Ад, X, 14).

[64] *Das ist zu viel...* — единственный раз встретившиеся в этом сочинении немецкие слова. Известно, что латинский язык — это наиболее распространенный язык литературы того времени. Переписка гуманистов, письма Лютера были почти исключительно латинскими. Даже листовки, обращенные к народу, сначала писались по-латыни. В то время каждый немецкий текст предварительно обдумывался на латинском языке, и Лютер здесь не составляет исключения. См.: *Newald R.* Von deutscher Übersetzerkunst: Probleme und Gestalten des deutschen Humanismus. Berlin, 1963. S. 117. В 1523 г., переведя Пятикнижие Моисея, Лютер писал, что прежде он полагал, что учен, но теперь понял, насколько он заблуждался, понял, что даже на своем родном языке он умеет говорить плохо. В 1528 г., переводя пророков, Лютер сокрушался: «О Боже! Как трудно заставить еврейских писателей говорить по-немецки!» До XVII в. даже грамматики немецкого языка писались по-латыни. Почти все немецкие прозаики XVI в. были, по существу, двуязычны; автор часто писал сначала текст на латинском языке, а потом уже переводил его на родной, немецкий язык. Во время Реформации проповеди писались на латинском языке, а произносились на немецком. В результате и при говорении, и при обдумывании происходило смешение языков. Менее образованные люди иногда не знали толком ни латыни, ни родного языка. Ср.: *Stolt B.* Die Sprachmischung in Luthers Tischreden: Studien zum Problem der Zweisprachigkeit. Stocholm; Upsala, 1964.

[65] *Ты стар...* — Эразму в то время было 59 лет, а Лютеру — 42 года.

[66] *Платон мне друг... но истину следует предпочесть.* — Известное высказывание, приписываемое Аристотелю, источником которого является «Жизнь Аристотеля» александрийского философа Аммония Сакса (III в.).

[67] *Широкое поле...* — в оригинале «quantum fenestrum» («какое окно») — аллюзия на сборник Эразма «Адагии» (XXXVI).

[68] *Гораций.* Наука поэзии, 39 сл. (пер. М. Гаспарова).

[69] См.: *Вергилий.* Георгики, 50 сл.:

Но перед тем, как взрезать
неизвестную стану равнину,
Ветры вызнать и нрав различной
надо погоды
Дедовский также прием и обычай
местности данной...

(Пер. С. Шервинского)

[70] *Саллюстий.* Заговор Катилины, I.

[71] Лк. 14: 28.

[72] В «Гипераспистесе I» Эразм отвечает, что Лютер приписывает ему отсутствующую у него (Эразма) определенность утверждения.

[73] Гал. 6: 7.

[74] Кор. 12: 6.

[75] В полемике Лютера и Эразма — игра латинских слов.

[76] *Квинтилиан Марк Фабий* (ок. 30—96) — прославленный римский авторитет в обучении красноречию, автор обширного руководства «Обучение оратора».

[77] *...запоминания, произнесения...* — перечисление обязанностей оратора совпадает с тем, что называет Цицерон (ср.: Об ораторе, I, 142 сл.).

[78] Схоластические вопросы типа quale et quod (какое и что?) основывались на «Топике» Аристотеля. Лютер сам прошел такую школу. Позднее он признавал, что короткие вопросы и ответы прекрасно шлифовали мысль.

[79] В «Гипераспистесе I» Эразм указывает, что Аристотель различает происходящее, счастье и случай — contingens, fortunam et casum. См.: *Аристотель.* Физика, II, 6; 197, 620—622.

[80] *...по необходимости следствия, а не по необходимости следующего...* — Лютер принимает здесь схоластическое разделение, которым воспользовался Эразм. Ср. у Фомы Аквинского: «necessitas conditionata» (обусловленная необходимость) и «necessitas absoluta» (абсолютная необходимость). См.: Summa, I, 19, art. 3; 8.

81 *...потешаются...* — игра слов: eluserunt — illuserunt (WA, 18, 618). Глаголы с одним и тем же корнем: eluserunt (буквально — «избегают», «уклоняются»); illuserunt (буквально — «играют», «насмехаются») .

[82] Ис. 46: 10.

[83] *Публий Вергилий Марон* (70—19 гг. до н. э.) — очень любимый Лютером древнеримский поэт.

[84] *...ставит необходимость над людьми и обстоятельствами...* — примером этому служат следующие строки (пер. С. Ошерова):

День последний пришел,
неминуемый срок наступает
Царству дарданскому!...
(Энеида, II, 324)

Отрок несчастный, — увы! —
если рок суровый ты сломишь.
(Энеида, VI, 883)

Пусть Лавинии рок, предназначивший деву пришельцу.
(Энеида, VII, 314)

Каждому свой положен предел.
Безвозваратно и кратко
Время жизни людской...
(Энеида, X, 465)

[85] ...Если б
Мог быть Пергам десницей
спасен — то десницей моею.
(Энеида, II, 291)

[86] См.: Рим. 1: 21.

[87] Рим. 3: 4.

[88] Там же, 4: 21.

[89] 2 Тим. 2: 19.

[90] Тит. 1: 2.

[91] Евр. 2: 6.

[92] Иак. 2: 10.

[93] Плач. 4: 1.

[94] См.: Кол. 2: 9.

[95] Пс. 29/30: 4; 85/86: 13.

[96] *...покаяние (satisfactio)...* — кроме обычного смысла, это слово еще означает определенную компенсацию за совершенный грех, дарение, добрые дела, которые якобы возмещали, искупали вину и вели к спасению.

[97] Иез. 13: 19.

[98] См.: Рим. 13: 4.

[99] Иез. 22: 27.

[100] См.: 1 Кор. 6: 12; 10: 23.

[101] *...из марпесского мрамора...* — мрамор назван по горе Марпесс, из которой его добывали в Греции на о-ве Парос. Ср.: Энеида, VI, 471.

[102] Мф. 16: 26.

[103] Там же, 10: 34.

[104] Лк. 12: 49.

[105] 2 Кор. 6: 5.

[106] Пс. 2/1: 1 сл.

[107] См.: Деян. 17: 6.

[108] См.: 3 Цар. 18: 7. Согласно библейскому повествованию, Ахав — седьмой израильский царь, жена которого, Иезавель, ввела в Израиле служение чуждым богам Ваалу и Астарте. Несмотря на все предупреждения и милости божьи, Ахав продолжал жить в грехе.

[109] Мф. 24: 6.

[110] См.: 2 Цар. 22: 43.

[111] См.: Мф. 16: 26.

[112] *...немало наших книг.* — «О Вавилонском пленении церкви» (1520); «О свободе христианина» (1520), см. с. 4 наст. изд.; «О монашеских обетах» (1521). В этих сочинениях Лютер выдвигал новый церковный идеал: свободу от внешних церковных предписаний, единство внутреннего человека с Богом, признание всего только двух таинств — крещения и причащения; добрые дела понимались как следствие веры в Христа, а не как самостоятельный путь к спасению.

[113] Мф. 12: 30.

[114] См.: Мих. 7: 4.

[115] См.: Гал. 5: 13.

[116] 1 Кор. 6: 12.

[117] См.: Флп. 1: 15.

[118] Там же, 1: 18.

[119] См.: Пс. 45/44: 7.

[120] Там же, 110: 2.

[121] 2 Тим. 2: 9.

[122] Мф. 28: 19.

[123] Рим. 2: 11.

[124] *...скорее наступит конец света, чем ты установишь...* — Эразм в «Гипераспистесе I» укоряет Лютера в том, что он здесь неверно цитирует следующие слова Вергилия: «Прежде чем Веспер взойдет и ворота Олимпа запрутся» (Энеида, I, 374. Пер. С. Ошерова).

[125] *«Параклеса»* («Утешение») — сочинение Эразма 1516 г.

[126] См.: Мф. 23:13.

[127] В «Гипераспистесе I» Эразм пишет: «Если ты утверждаешь, что вообще не имеет значения, каким образом будут проповедовать Евангелие, то почему ты сам не бушуешь с тем же неистовством против короля, с каким ты нападаешь на понтифика и епископов. Ведь король противится твоему Евангелию больше, чем понтифик».

[128] Ср.: *Augustinus.* De gratia Christi// PL, 44, 469.

[129] Рим. 9: 18.

[130] Там же, 9: 22.

[131] Мф. 20: 16.

[132] Ин. 13: 18.

[133] См. Авв. 2: 20.

[134] Ин. 5: 39.

[135] Еще в 1504 г. Эразм писал, что Библию должны читать все, что его тошнит от всего, что отвлекает его от Священного Писания. См.: Op. ep., V, 73 сл.

[136] Рим. 9: 20.

[137] См.: *Augustinus.* De correptione et gratia 7, 16 // PL, 44, 925.

[138] См.: Мф. 23: 13.

[139] См.: 1 Пет. 5: 5.

[140] См.: Евр. 11: 1.

[141] 1 Цар. 2: 6.

[142] Ср.: Мф. 16: 18.

[143] См.: Еф. 2: 2 сл.

[144] См.: 2 Тим. 2: 26.

[145] См.: Лк. 11: 21 сл.

[146] См.: Там же, 11: 22.

[147] Пс. 73/72: 22 сл.

[148] *... небо... не для гусей.* — Пословица, вошедшая в известный сборник немецких пословиц: *Wander F.R.W.* Deutsche Spichwörterlexicon. Leipzig, 1863—1880 (Gans 21, 26) (далее: *Wander*).

[149] См.: Притч. 6: 16 сл.

[150] Тит. 2: 8.

[151] 1 Кор. 1: 23; 2: 2.

[152] См.: 1 Кор. 2: 6.

[153] *...выдумывают затруднения.* — В оригинале: «nodum in scypro quaeris» («искать узлы в корзине»), т. е. делать из мухи слона.

[154] *...не могут вылечить хромого коня.* — В оригинале: «qui ne claudum quidem equum sanare queant» — выражение, приблизительно равное русскому «звезд с неба не хватают».

[155] *...голос, и больше ничего.* — Пословица, см.: *Wander* 4, 861, 12; в русском языке тоже есть подобная пословица: «Мал соловей, да голос велик».

[156] *...давно в аду.* — См.: *Wander* 2, 465, 54.

[157] См.: Ин. 16: 14; Рим. 1: 4.

[158] *В доказательстве нуждается утверждение.* — Эразм в «Гипераспистесе I» пишет, что этот тезис Лютера — юридический софизм, не имеющий отношения к церковным делам.

[159] См.: Втор. 18: 22.

[160] Пс. 115: 2.

[161] Рим. 3: 4.

[162] См.: 1 Цар. 18: 27; *Ваал* — он же Вил.

[163] См.: Исх. 8: 7 сл.

[164] См.: Там же, 8: 18.

[165] См.: Мф. 17: 20.

[166] *...писали о таком мудреце, которого... не видели.* — Здесь Лютер следует за Августином, который утверждению стоиков «мудрец не должен испытывать страстей» противопоставляет положение платоников, считающих, что «мудрец должен уметь владеть своими страстями» (*Августин.* О граде Божьем, IX).

[167] *...пройдем под копьем...* — т. е. претерпим унижение. Римляне заставляли побежденных в знак покорности проходить сквозь ворота из двух вертикально воткнутых копий и одного горизонтального.

[168] *...спорим о козьей шерсти...* — т. е. о пустяках; ср.: Адагии, XIV. Ср.: *Гораций.* Послания, II, 2, 128:

Таков был один аргивянин:
Все-то казалось ему, что он
слушает трагиков дивных, —
Сидя в театре пустом, аплодировал он им в восторге.

(Пер. Н. Гинцбурга)

[170] *Бернар Клервоский.* Sermo 20 in Cant. n. 1. // PL, 183, 867.

[171] *...назвать дитя...* — пословица, говорящая о необходимости конкретности, определенности; см.: *Wander* 2, 1321 (Kind, 1114).

[172] *...молчаливее серифских лягу-*

шек... — Сериф — скалистый остров в Эгейском море; говорили, что лягушки на этом острове никогда не квакают. См.: *Плиний Старший.* Естественная история, 8, 83, 2.

[173] *...по истечении Платоновых лет...* — имеется в виду время, еще не наступившее и потому неизвестное.

[174] *...скрыто в Платоновых идеях.* — Ироническое отношение к мнению Эразма, так как «Платоновы идеи» — это не явная, а метафизическая сущность вещи.

[175] *Девкалион (миф.)* — прародитель людей, сын Прометея; при нем был потоп. См.: *Овидий.* Метаморфозы, I, 318 сл; *Вергилий.* Георгики, I, 62.

[176] См.: 1 Пет, 3: 15; *...ваш Петр.* — Намек на то, что сторонники папства должны особенно чтить апостола Петра.

[177] Ср.: Мф. 23: 3. В Евангелии этими словами Иисус характеризует книжников и фарисеев.

[178] *...голос, и больше ничего...* — поговорка; см. примеч. 155.

[179] *Протей* — см. примеч. 10; *Вертумн (миф.)* — бог всяческих перемен; см.: *Гораций.* Сатиры, II, 7, 14.

[180] Лк. 4: 23.

[181] *Стыдно учителю... ошибки.* — Почти дословная цитата из Дионисия Катона (Disticha moralia 1: «Turpe est doctori, cum redarguit ipsum»; у Лютера вместо «cum» стоит «quem»).

[182] Мф. 16: 22.

[183] Лк. 5: 8.

[184] Ин. 8: 48.

[185] Мф. 26: 66.

[186] Лк. 23: 2.

[187] *Hieronymus.* Ad Eustochium, ep. 22 // PL, 22, 405.

[188] *Иоганн Фабер из Констанца* (род. 1478) — главный викарий Констанцского епископства, позднее епископ Венский, один из противников Лютера, автор трактата «Молот, сокрушающий Лютерову ересь» (1524).

[189] *...Авгиеву конюшню...* — Авгий (*миф.*) — царь, владевший огромным стадом скота, стойла которого несколько десятков лет не чистили. В переносном смысле Авгиевы конюшни — очень грязное место.

[190] Рим. 8: 14.

[191] Мф. 28: 20.

[192] 1 Тим. 3: 15.

[193] Ин. 10: 28.

[194] См.: 3 Цар. 18: 22.

[195] См.: Там же, 19: 18.

[196] См.: Пс. 78/77: 31.

[197] См.: Ис. 10: 22.

[198] См.: Мф. 26: 56.

[199] См.: Лк. 23: 40 сл.

[200] См.: Быт. 4: 1 и 4 сл; 16: 15 и 21: 12; 27: 4 и 25 сл.

[201] *Паллий* — вид верхней одежды, в том числе церковной. Несущественность предметов церковных споров возмущала не только Лютера, но и многих его противников, например Т. Мора.

[202] *...Иоганна Гуса...* — имеется в виду Ян Гус — знаменитый чешский реформатор, сторонник Уиклифа. 6 июля 1415 г. сожжен в Констанце как еретик.

[203] См.: Лк. 16: 8.

[204] *Цицерон* Марк Тулий — чрезвычайно ценимый Лютером знаменитый римский государственный деятель и оратор.

[205] См.: Деян. 14: 16.

[206] См.: Мф. 7: 6.

[207] 1 Кор. 2: 8.

[208] См.: Там же, 13: 7.

[209] См.: Рим. 1: 7.

[210] См.: 1 Фес. 2: 4.

[211] Лев. 11: 3; *...создание, имеющее раздвоенные копыта и жующее жвачку...* — имеется в виду живое существо, мясо которого разрешено употреблять в пищу. Вероятно, Лютер имел здесь в виду, что из трудов авторитетных толкователей Священного Писания следует усваивать не все, а только допустимое.

[212] Имеются в виду «небесные пророки»; так называли мечтателей, верящих в божественное наитие, доступное любому человеку, а также и в то, что «внутреннее слово» стоит выше Священного Писания. К «небесным пророкам» принадлежал А. Карлштадт. В январе 1525 г. появилось сочинение М. Лютера «Против небесных пророков».

[213] 1 Кор. 2: 15.

[214] См.: Тит. 1: 9.

[215] См.: 1 Фес. 5: 21.

[216] Ср.: 2 Пет. 1: 19.

[217] См.: Втор. 17: 8 сл.

[218] См.: Мф. 6: 30.

[219] Пс. 18/19: 9.

[220] Там же, 118/119: 130.

[221] См.: Ис. 8: 20.

[222] См.: Зах.2: 3, Мал. 2:7.

[223] Пс. 118/119: 105.

[224] Там же, 142/143: 10.

[225] См.: Рим. 1: 2.

[226] См.: Там же, 3: 21.

[227] См.: 2 Кор. 3: 7 сл.; 4: 3.

[228] См.: 2 Пет. 1: 9.

[229] См.: Ин. 5: 35.

[230] Лютер ошибается. Павел так называет филиппийцев. См.: Флп. 2: 15.

[231] См.: Ин. 5: 39.

[232] См.: Деян. 17: 11.

[233] Быт. 1: 1.

[234] Ин. 1: 14.

[235] 2 Тим. 3: 16.

[236] См.: Тит. 1: 19.

[237] Лк. 21: 15.

[238] См.: 2 Пет. 1: 19.

[239] См.: 1 Тим. 4: 7; 2 Тим. 2: 14.

[240] Лк. 21: 15.

[241] *Augustinus*. De civitate dei// PL, 41, 174.

[242] См.: Мф. 22: 23 сл.

[243] Исх. 3: 6.

[244] См.: Деян. 7: 54 сл.

[245] См.: Там же, 7: 57 сл.

[246] См.: Там же, 7: 48.

[247] Ис. 66, 1.

[248] Деян. 7: 51.

[249] Лютер познакомился с трудами Яна Гуса после Лейпцигского диспута, когда в октябре 1519 г. он получил от чеха Венцеля Роздаловского сочинение Гуса «О Церкви».

[250] См.: Мф. 16: 18.

[251] Лк. 21: 15.

[252] *...могу и ошибиться...* — ср. характеристику трактата Петрарки «О своем и чужом невежестве»: «Демонстративное провозглашение собственного “невежества” уже само по себе есть знак новой культуры: гуманисты охотно признают себя невеждами по отношению к схоластической учености» (*Горфункель А. Х.* Гуманизм и натурфилософия итальянского Возрождения. М., 1977. С. 69).

[253] См.: Еф. 6: 12.

254 См.: 1 Кор. 2: 14.

255 Ис. 6: 10. См.: Мф. 13: 14.

256 Ин. 1: 5.

257 См.: Еф. 6: 12.

258 1 Кор. 2: 8.

259 См.: Там же, 1: 23.

260 Там же, 3: 20.

261 Пс. 94/93: 11.

262 См.: Рим. 3: 25.

263 См.: Мф. 11: 25.

264 Там же, 9: 12.

265 Мф. 12: 37.

266 *Апофасис (греч.)* — утверждение, приговор.

267 Быт. 7: 17.

268 *...ловлю тебя... на силлогизме.* — В оригинале: «Cornuto... syllogismo».

269 См.: Тит. 1: 11.

270 *...начнем с определения.* — То есть в полном соответствии с отвергаемым Лютером Аристотелем (см.: *Аристотель.* Топика, VI, 2).

271 *...определение номинальное и определение... для этого дела* — Definitio quid nominis, definitio quid rei — по-видимому, то, что позднее в логике Пор-Рояля называлось номинальным и реальным определениями (definitio nominis — определение имени; definitio rei — определение вещи).

272 *Андабаты* — в Древнем Риме так называли гладиаторов, которые вели бой в шлеме без прорезей для глаз.

273 *...Скот или же Гераклит...* — Здесь возможны два толкования. У знаменитого Гераклита Эфесского (ок. 500 г. до н. з.) было прозвище «Темный» (греч. ὁ σχοτειν ός) из-за трудного понимания смысла его высказываний; речь его была похожа на иератическую, доступную лишь посвященным. Но может быть, Скот — это Иоанн Дунс Скот (ок. 1266—1308), теолог-схоластик, прозванный «тонким доктором» (doctor subtilis) из-за утонченности, чрезвычайной способности разграничивать философские понятия. Он был основателем ведущей во францисканском ордене шотландской школы критиком томизма.

274 *...воюю с призраками...* — Выражение, обозначающее бесполезность дела.

275 См.: 1 Кор. 9: 26.

276 Ср. Tischrden/ Ed. Förstman, III, 414, N 116.

277 *...моими современниками...* — В оригинале «modernos meos»; имеются в виду современные схоласты-номиналисты.

278 1 Кор. 2: 9; Ис. 64: 4.

279 1 Кор. 2: 10.

280 См.: Деян. 17: 18.

281 См.: Там же, 26: 24.

282 См.: *Плиний.* Естественная история, VII.

283 См.: 1 Кор. 2: 14; 2 Кор. 3: 5. Лютер здесь затрагивает вопросы, не имеющие непосредственной связи с определением свободной воли, которое дал Эразм.

284 Лютер подразумевает здесь понимание Эразма.

285 *Перипатетики* — ученики и последователи Аристотеля. Ученики и учитель расхаживали по галерее храма Аполлона Ликейского, рассуждая о чем-нибудь: греч. περιπατητιχός — «прогуливающийся». Наиболее известные перипатетики: *Феофраст* (372—287 гг. до н. э.), *Аристоксен* (ок. 350 г. до

н. э.), *Дикеарх* (ок. 320 г. до н. э.), *Стратон* (ум. ок. 270 г. до н. э.).

[286] *Петр Ломбардский* — итальянский схоласт (ум. ок. 1160 г. в Париже). С 1140 г. был учителем, с 1159 г. — епископом. В своих «Книгах сентенций» он собрал изречения знаменитых теологов. Это сочинение явилось образцом литературной формы, которую позднее развили французские теологи и философы «сентенциаристы» или «суммисты».

[287] См.: *Petrus Lombardus*. Sententiarum libri quattuor, II, 25, 5.

[288] *Augustinus*. De spiritu et litera,3,5// PL 44, 203.

[289] *...скорее рабской, чем свободной.* — Эти слова Августина (Lib. II, 8, 23 // PL, 44, 689), возможно, и побудили Лютера дать своему сочинению название «De servo arbitro», хотя, конечно, немалую роль здесь играет и полемический задор (у Эразма «О свободной воле», у Лютера — «О рабской воле»).

[290] *Магистр Сентенций* — почтительное упоминание Петра Ломбардского; см. примеч. 286.

[291] См.: Тит. 3: 5.

[292] Прем. 15: 14—18.

[293] *...до греческих календ...* — То есть отложить на неопределенно долгий срок; это выражение соответствует русскому «после дождичка в четверг». («Календы» у римлян — первое число каждого месяца. У греков не было такого обозначения первого дня.)

[294] Пс. 4:7.

[295] Пс. 64:6.

[296] См.: Лк. 11: 23.

[297] См.: 1 Кор. 1: 20.

[298] См.: примеч. 288.

[299] WA, 1, 359 сл; WA, 7, 142 сл. Ср. 13-й тезис Гейдельбергских тезисов 1518 г. и «Assertio omnium articulorum...» 1520 г. С учением Уиклифа Лютер познакомился из решений Констанцского собора.

[300] Речь идет о Книге Премудрости Иисуса сына Сирахова.

[301] См.: Лк. 3: 1; «... когда Понтий Пилат начальствовал в Иудее...»

[302] В оригинале сравнение, связанное с музыкой; «quid disdiapason conveniat» («из другой октавы»).

[303] Быт. 1: 26.

[304] См.: Рим. 3: 20.

[305] *Мадианитяне* — потомки Мадиана, четвертого сына Авраама (см.: Быт. 25: 2); арабское племя. Согласно библейскому повествованию, вместе с некоторыми другими народами мадианитяне хотели ввести израильтян в идолослужение (см.: Чис. 22: 4, 7; 25: 1 сл.)

[306] См.: Суд. 7: 22.

[307] См.: Еф. 2: 8.

[308] Быт. 4: 7.

[309] Исх. 20: 3; 13.

[310] Втор. 30: 5; 9.

[311] Рим. 3: 20.

[312] *...из больших конкордаций...* — «Конкордация» — книга с цитатами из Библии, расположенными в алфавитном порядке.

[313] *Тривиум* (*лат.*) — «трехпутье» — изучение грамматики, диалектики и риторики, т. е. школьная подготовка к более высоким штудиям.

[314] *...пока поднесешь кусок ко рту...* — поговорка; ср.: Адагии, 12.

[315] Втор. 30: 2; 15 сл.

[316] См.: Еф. 2: 1.
[317] См.: Пс. 34/33: 19.
[318] См.: Лк. 4: 18.
[319] См.: Ис. 61: 1.
[320] См.: Лк. 4: 18.
[321] Ис. 1: 19.
[322] Ис. 21: 12.
[323] Ис. 45: 42.
[324] Там же, 52: 11 сл.
[325] Иер. 15: 19.
[326] Зах. 1: 3.
[327] Мф. 22: 37.
[328] *...Левиафан Диатрибы...* — см.: Иов. 40: 20 сл; Левиафан — огромное чудовище, обитающее в воде. В Библии говорится о «левиафане, змее прямо бегущем, и о левиафане, змее изгибающемся» (Ис. 27: 1).
[329] См.: Мф. 22: 37.
[330] Зах. 1: 3.
[331] Иер. 15: 19.
[332] Там же, 25: 5; 35: 15; 4: 1.
[333] Пс. 13/14: 7.
[334] Там же, 114/116: 7.
[335] Лютер, вероятно, ошибся: здесь Иез. 33: 11.
[336] Иез. 18: 21. У Эразма в цитате из Иезекииля: «avertit justus a justitia sua» («justus» — «праведник»); у Лютера: «si avertit se impius et fecerit justitiam» («impius» — «нечестивец»). В русском синодальном переводе: «И беззаконник, если обратится от всех грехов своих... и будет поступать законно и праведно...»; в немецком переводе Лютера речь идет тоже о нечестивце, о неправедном. Интересно, что Лютер обращает здесь внимание только на то, как Эразм толкует условное наклонение, и не замечает серьезной разницы в переводе слова.
[337] Иез. 18: 31.
[338] Там же.
[339] Пс. 30/29: 6.
[340] Там же, 69/68.
[341] Иер. 13: 12.
[342] Мф. 11: 28.
[343] Исх. 20: 6.
[344] Ис. 42: 3.
[345] Рим. 3: 20.
[346] См.: Притч. 5: 5.
[347] *...множество Корикийских пещер...* — см. примеч. 48.
[348] 2 Фес. 2: 4.
[349] См.: Пс. 21/20: 6.
[350] Там же, 107/106: 20.
[351] См.: 1 Кор. 12: 6.
[352] См.: 1 Тим. 2: 4.
[353] Мф. 23: 27.
[354] Рим. 8:20.
[355] Аллюзия на Горация (Наука поэзии, 356): Плох кифаред, на одной и той же фальшивящий ноте.
[356] Втор. 30: 11.
[357] См.: Рим. 10: 6 сл.
[358] Ср.: *Цицерон.* Об ораторе, II, 39, 162: «Если бы мне нужно было подготовить к ораторской деятельности человека, совершенно неразвитого, то я без спора вверил бы его этим неутомимым наставникам, которые день и ночь без перерыва бьют в одну и ту же наковальню, которые, как кормилицы детям, все вкладывают прямо в рот, раскрошивши на малейшие кусочки и мелко-намелко разжевавши. Но если бы я имел дело с человеком, уже получившим достойное образование, не лишенным опытности и от природы способным и сообразительным, то я прямо поместил бы его не в какую-нибудь стоячую водицу, а к са-

мому истоку мощно рвущейся реки — к тому наставнику, который разом указал бы, пояснил, определил ему все места, где гнездятся любые доводы» (пер. Ф. Петровского).

[359] *...словно Ахилл против мух.* — Ахилл — мифический герой Троянской войны, красивый, ловкий, быстрый, не имевший себе равных по силе.

[360] Мф. 23: 37.

[361] См.: 1 Тим. 6: 16.

[362] См.: Кол. 2: 3.

[363] Ин. 1: 5.

[364] Там же, 1: 11.

[365] *Эпицикл* — в астрономии древних это окружность, центр которой равномерно движется по другой, большей окружности.

[366] Рим. 9: 19 сл.

[367] Ис. 58: 2.

[368] *...как это делали гиганты...* — ср.: *Овидий*. Метаморфозы, I, 152 сл.

[369] В оригинале игра слов: nihil sit detracturus, et suae nihil collaturus.

[370] Мф. 19: 7; 19: 21.

[371] Мф. 19: 21; 16: 24; Ин. 14: 21; 15: 4.

[372] *Мевий* — плохой римский поэт, враг Вергилия; ср.: *Гораций*. Эпод, X, «К Мевию».

[373] Мф 5: 12.

[374] Возле этих слов есть помета Себастьяна Шмидта, одного из последователей М. Лютера: «Замечательное рассуждение о заслуге и награде; его следует внимательно обдумать».

[375] О добрых делах (1520) // WA, 6, 204 сл.; Кратко о десяти заповедях // WA, 7, 204.

[376] *...обновление, возрождение...* — эти слова означают духовное перерождение через веру в Христа (см.: Ин. 3: 3; Тит. 3: 5).

[377] Ср. 1 Кор. 9: 24. Быт. 15: 1.

[378] Рим. 2: 6.

[379] См.: 2 Пет. 2: 12.

[380] См.: Мф. 25: 34.

[381] См.: Там же.

[382] Там же, 25: 41.

[383] 2 Пар. 15: 7.

[384] Быт. 15: 1.

[385] Рим. 2: 6.

[386] Там же, 2: 7.

[387] Там же, 3: 20.

[388] 1 Кор. 15: 58.

[389] Быт. 15: 1.

[390] См. 1 Кор. 3: 9.

[391] Мф. 4: 4.

[392] Там же, 7: 20.

[393] Ср. 1 Кор. 4:7.

[394] Лк. 23: 34.

[395] Быт. 1: 2.

[396] Там же, 2: 2.

[397] Ин. 1: 12.

[398] 1 Кор. 1, 23.

[399] Рим. 2: 4.

[400] См.: Рим. 8: 14.

[401] *Уиклиф Джон* (ок. 1320—1384) — предшественник английской реформации. Констанцский собор (1414—1418), созванный для обсуждения и осуждения гусистской ереси, осудил и учение Уиклифа. Ян Гус (1370—1415) был сожжен в Констанце по решению этого собора. Через 40 лет после смерти Уиклифа останки его были вырыты из земли и сожжены. Лютер неоднократно высказывал идеи, близкие к идеям Уиклифа и Гуса.

[402] В оригинале слово fumus (дым) порождает разные языковые ассоциации: fumus vendere — пускать пыль в

глаза, надувать, обманывать; в Псалмах (101: 4) — ничтожество: «дым дней моих». Ср.: *Августин*. Исповедь, I, 17, 27: «Разве все это не дым и ветер?» В немецком переводе: «Meine Tage... wie ein Rauch».

[403] Здесь кончается первая часть труда Лютера.

[404] Исх. 9: 12.

[405] Мал. 1: 2.

[406] См.: Рим. 9: 13.

[407] Ср.: *Данте*. Пир II, 1: «...Писания могут быть поняты и должны с величайшим напряжением толковаться в четырех смыслах. Первый называется буквальным... Второй... таится под покровом... богословы понимают этот смысл иначе, чем поэты; но я здесь намерен следовать обычаю поэтов и понимаю аллегорический смысл согласно тому, как им пользуются поэты. Третий смысл называется моральным... Четвертый смысл называется анагогическим, т. е. сверхсмыслом или духовным объяснением Писания; он остается [истинным] также и в буквальном смысле и через вещи означенные выражает вещи наивысшие...» (пер. А. Габричевского).

Троп – слово или выражение, употребленное в переносном значении для достижения большей выразительности.

[408] Прем. 15: 17.

[409] Иез. 18: 31.

[410] Ср.: Мф. 11: 7.

[411] *Вертумн* — см. примеч. 179.

[412] Ориген толковал религиозные тексты в духе гностиков и неоплатоников. Бог для него абсолютно един, однако единосущность божественных ипостасей Ориген отрицал, полагая, что лица Троицы не равны. Кроме общего участия лиц Троицы в акте творения, Ориген признавал отдельно роль Бога-Отца, определяющего существование Бога-Сына — Логоса, определяющего разумное существование, и роль Святого Духа, определяющего существование, совершенствуемое нравственно. Ориген полагал, что воля свободна, что человек никогда не утрачивает эту свободу — поэтому и возможны добродетель и нравственное усовершенствование. В толковании Библии Ориген превозносит аллегорический духовный смысл. В 543 г. Ориген был осужден как еретик. Августин оспаривает мнение Оригена, который в некоторых местах Библии допускал существование только лишь духовного смысла без буквального (*Августин*. О граде Божием, XIII, 21 // PL, 46, 394).

[413] *Порфирий* (232 — ок. 304) — греческий философ-неоплатоник, ученик Плотина, комментатор Платона и Аристотеля, яростный противник христианства (его сочинение «Против христиан», основанное на критике Библии, было сожжено в 488 г.). Изучал проблему отличия духовного и телесного в духе Плотина. Больше, чем Плотин, интересовался практической философией и мистикой. Христианские писатели признавали его ученость.

[414] Иеронима сначала восхищал труд Оригена по установлению текста Ветхого Завета, он называл Оригена первым после апостолов светильником церкви, однако, ознакомившись с

сочинением «О началах», Иероним объявил Оригена еретиком.

[415] Мф. 26: 26.

[416] Исх. 4: 21.

[417] См.: Рим. 9: 18.

[418] *...к философии Анаксагора, у которого все что угодно происходит из всего, что угодно.* — Анаксагор (ок. 500—428 до н. э.) — древнегреческий философ, математик, астроном. Многообразие тел в природе Анаксагор сводил к неисчислимым и неизменяемым бесконечно малым элементам, которые вначале пребывали в беспорядке, а затем Нус — мировой разум — привел их в движение и упорядочил. Разнородные элементы при этом разъединились, а однородные соединились, образуя вещи. Анаксагор писал: «...И не может быть обособленного существования, но во всем имеется часть всего» (цит. по: *Рожанский И. Д.* Анаксагор. М., 1972. С. 32).

[419] Быт. 1: 1.

[420] Ис. 63: 17.

[421] См.: Мф. 5: 45.

[422] См.: Исх. 7: 14.

[423] См.: Там же, 8: 8, 25 сл.

[424] *Глоссы* — от «glossema» — устарелое или редкое слово, нуждающееся в толковании.

[425] См.: *Гомер.* Одиссея, 1, 22 сл.:

Посейдон лишь единый упорствовал гнать Одиссея
Богоподобного мужа, пока не достиг он отчизны.
Но в то время он был в отдаленной стране эфиопов
....
Там он, сидя на пиру, веселился.
(Пер. В. Жуковского)

После Лютера это выражение («пировать у эфиопов») стало обозначать отдаленные места.

[426] *...спит и дозволяет кому угодно пользоваться своей добротой...* — «спит», т. е. сам безучастен, недвижим. Ср.: «...имеется нечто, что движет, не будучи приведено в движение» (*Аристотель.* Метафизика, XII, 7, 1072а, 25).

[427] См. Пс. 18/19: 5.

[428] См.: Евр. 6: 7.

[429] Исх. 9: 16.

[430] Быт. 1: 31.

[431] См.: 1 Кор. 1: 23.

[432] См.: Быт. 1: 31.

[433] См.: Исх. 9: 16; позднее, в переводе Библии, у Лютера здесь слово со значением «сохранил» (как и в русском синодальном тексте).

[434] Еф. 2: 3.

[435] Притч. 16: 4.

[436] Пс. 50/51: 7.

[437] Иов. 14: 4.

[438] См.: Рим. 11: 33.

[439] См.: 1 Кор. 12: 6.

[440] Еф. 1: 19.

[441] *...владеет своим атрием...* — атрий здесь «обиталище», «жилище»; аллюзия на Лк. 11: 21.

[442] См.: Там же, 11: 22.

[443] 2 Цар. 16: 11.

[444] См.: Пс. 32/33: 9.

[445] См.: Рим. 11: 33.

[446] См.: Ин. 6: 66.

[447] См.: Мф. 26: 29.

[448] См.: Ин. 16: 4.

[449] Исх. 3: 19.

[450] Там же, 9: 16.

[451] Там же, 9:12.

[452] Рим. 9: 17.

[453] См.: Евр. 6: 18.
[454] Рим. 9: 18.
[455] См.: Там же, 9: 16.
[456] Там же, 9: 19.
[457] См.: Там же, 11: 35.
[458] См.: Мф. 6: 10.
[459] См.: Ин. 5, 39.
[460] *...язычники приписывали... богам фатум неотвратимый.* — Здесь Лютер неточен: согласно представлениям античности, фатум стоял над богами, которые ему подчинялись.
[461] См.: Быт. 17: 1.
[462] См.: Иер. 20: 14.
[463] См.: Рим. 2: 15.
[464] Там же, 9: 20.
[465] См.: Там же, 9: 30 сл.
[466] Там же, 11: 20.
[467] Там же, 11: 23.
[468] *Гораций.* Наука поэзии, 379 (пер. М. Гаспарова).
[469] Быт. 25: 23.
[470] См.: Рим. 9: 12.
[471] Там же, 9: 11 сл.
[472] См.: Быт. 27: 27 сл.
[473] Мал. 1: 2 сл; Рим. 9: 13.
[474] См.: Мал. 1: 4; *Едом*, или Эдом, или Идумея — страна, в которой жили потомки Иакова, — согласно библейскому повествованию, находилась между Мертвым морем и северо-восточным побережьем Эйлатского залива Красного моря.
[475] См.: 1 Цар. 18: 21.
[476] См.: Рим. 11: 24.
[477] Ис. 45: 9.
[478] Иер. 18: 6.
[479] См.: Рим. 9: 20.
[480] См.: 1 Кор. 5: 6.
[481] См.: Мк. 8: 15.
[482] 2 Тим. 2: 20 сл.
[483] *...горшку из самосской глины...* — Остров Самос был знаменит своими гончарными изделиями (ср.: Плавт. Вакхиды, 202).
[484] Эразм несколько иронизирует над Священным Писанием, что не упускает заметить Лютер.
[485] *Wander* (Gleichnis, 1).
[486] *Иларий* (Гилярий) из Пуатье (ок. 315—366) — автор трактата «О Троице». Лютер часто его цитирует.
[487] 2 Тим. 2: 19.
[488] Рим. 9: 19.
[489] *Кодекс Юстиниана* — собрание римских законов, сделанное при императоре Флавии Юстиниане в 533 г. и имевшее большое значение в развитии европейского права.
[490] *Пятая книга Этики Аристотеля* — вероятно, имеется в виду пятая книга «Никомаховой Этики».
[491] См.: Мф. 20: 1—15.
[492] 2 Тим. 2: 21.
[493] *...ищут трудности там, где их нет...* — в оригинале пословица «nodos in scirpo quaerunt» («ищут узлы на камыше»); ср.: Адагии, 38.
[494] *...спорим о выеденном яйце...* — в оригинале: «disputatio de lana caprina» («о козьей шерсти»), т. е. о пустяках; ср.: Адагии, 14.
[495] Быт. 6: 3. Сколь сложно это место, может показать следующее сопоставление. Ср. в русском синодальном переводе: «...не вечно Духу Моему быть пренебрегаемым человеками [сими]; потому что они плоть»; в буквальном переводе с еврейского языка: «да не борется дух мой в человеке долго, так как он и плоть».
[496] См.: 1 Кор. 3: 1.

[497] См.: Там же, 5: 7.

[498] Быт. 6: 3. В соответствии со своим последующим толкованием в переводе Библии на немецкий язык Лютер писал: «Die Menschen wollen sich meinen Geist nicht mehr strafen lassen» («Люди не хотят допустить, чтобы Мой Дух наказывал...») В русском синодальном переводе: «...не вечно Духу Моему быть пренебрегаемым человеками...»

[499] См.: Быт. 6: 2.

[500] *...Ищешь... центоны* (*лат.*)... — буквально — лоскутные покрывала, одеяла. В переносном смысле — произведения, составленные из цитат прославленных поэтов, например Вергилия. См.: *Рузина Е. Г., Гаспаров М. Л.* Вергилий и вергилианские центоны // Памятники книжного эпоса. М., 1978.

[501] См.: 2 Тим. 4: 2.

[502] См.: Ин. 3: 19.

[503] Там же, 3: 6.

[504] Там же, 3: 5.

[505] 1 Кор. 3: 3.

[506] Ин. 6: 63.

[507] Мф 19: 5.

[508] Ин. 6: 55.

[509] Там же, 1: 14.

[510] См.: Рим. 8: 7.

[511] Быт. 8: 21.

[512] Там же, 6: 5; ср. буквальный перевод с еврейского: «...весь образ мыслей сердца его зол во всякое время».

[513] Быт. 6: 5; в оригинале латиницей передан еврейский текст.

[514] См.: Мф. 7: 17.

[515] Ис. 40: 2.

[516] Мф. 3: 3.

[517] Ис. 40: 1.

[518] Там же, 4: 2.

[519] Быт. 34: 3.

[520] Ис. 40: 2.

[521] *...ошибочно толкуют как зло.* — «Malitia» — «зло», «militia» — борьба.

[522] Иов. 7: 1: «Не повинность ли несет человек на земле, И не срок ли наемника срок его» (пер. С. С. Аверинцева).

[523] См.: 2 Тим. 2: 3.

[524] См.: 1 Кор. 9: 24.

[525] 2 Тим. 2: 5.

[526] Еф. 6: 13 сл; 1 Фес. 5: 8.

[527] 2 Тим. 4: 7.

[528] См.: 1 Цар. 2: 22.

[529] См.: Исх. 38: 8.

[530] Ср. Деян. 15: 10.

[531] См.: 1 Кор. 15: 56.

[532] Ос. 12: 13.

[533] Пс. 16: 9.

[534] *... полученного откуда-то письма.* — Здесь, очевидно, ирония по поводу чрезвычайно заинтересованного отношения Эразма к своей переписке, которую он систематически издавал.

[535] См.: Рим. 7: 8.

[536] См.: Деян. 10: 1 сл.

[537] См.: Там же, 10: 2.

[538] Здесь, как и в 2 Кор. 6: 15, *Велиаром* назван сатана.

[539] Ис. 40: 6 сл.

[540] См.: Лк. 1: 51 сл.

[541] См.: Рим. 2: 17; 3: 1; 9: 4.

[542] *...издевался... над Филиппом...* — имеется в виду Филипп Меланхтон — см. примеч. 6; ср. письмо Ф. Мелахтона к Эразму от 30 сентября 1524 г.

[543] Ин. 3: 6.

[544] δμοσιοζ — единосущный (*греч.*).

[545] См.: Рим. 3: 23.

[546] *Квинт Сцевола* — возможно,

речь идет о легендарном римском герое Муции Сцеволе, который в 508 г. до н. э. спас Рим в войне с этрусским царем Порсенной. Во время пытки Муций Сцевола положил свою правую руку на огонь. Пораженный его мужеством, Порсенна снял осаду с города. *Марк Регул* — Марк Атилий Регул (III в. до н. э.) — римский полководец, участник Первой Пунической войны. После поражения был взят в плен и через пять лет послан в Рим, чтобы склонить сограждан к миру. Однако он посоветовал сенату продолжать войну с Карфагеном и, верный слову, данному врагам, возвратился в Карфаген, где и был мучительнейшим образом казнен.

547 В «Гипераспистесе I» Эразм отвечал, что ни Сократ, ни Эпиктет, ни Аристид, ни Катон Утический не искали славы.

548 См.: Ин. 1: 29.

549 *...можешь употреблять и... злоупотреблять им.* — В оригинале: vis abuti; abutor значит «употреблять», «пользоваться», а также «злоупотреблять». Эразм придает этому слову первое значение, Лютер — второе.

550 Ср.: Рим. 8: 23.

551 Иер. 10: 23.

552 *...об относительной необходимости.* — В оригинале: de necessitate consequentiae.

533 Быт. 1: 28.

554 *Кодр не может уплатить статера...* — возможно, здесь описка и речь идет о легендарном лидийском царе Крезе (см.: *Вергилий*. Экл. 7, 26); статер — древнегреческая монета.

555 Пс. 5: 9.

556 См.: Рим. 8: 15.

557 Притч. 16: 1.

558 Там же, 11: 6.

559 Там же, 16: 3.

560 Втор. 5: 6.

561 Мф. 9: 22.

562 Притч. 16: 4.

563 Там же, 21: 1.

564 Иов. 34: 30. В русском синодальном переводе: «чтобы не царствовал лицемер к соблазну народа».

565 См.: Числ. 23: 7.

566 Ин. 15: 5.

567 *Терсит* — презренный крикун, которого Одиссей побил за поношение Агамемнона (Илиада, II, 2, 2 сл.).

568 Ин. 1: 3.

569 Пс. 14/13: 1.

570 Там же, 100/99: 3.

571 См.: Ин. 12: 31; 14: 30; Еф. 6: 12.

572 См.: 1 Пет. 5: 8.

573 Лк. 11: 18.

574 *...свободная воля — это всего лишь вьючное животное...* — ср.: *Pohlenz M.* Die Stoa: Geschihte einer geistlichen Bewegung. Göttingen, 1959. S. 106: «Человек подобен собаке, привязанной к повозке; если собака умна, она бежит добровольно и этим довольствуется, если же она садится на задние лапы и скулит, повозка тащит ее».

575 См.: Лк. 11: 20.

576 *...прикончить одним словцом.* — В оригинале: uno verbulo posse omnes scripturas solvi.

577 См.: Мф. 16: 18.

578 Ин. 15: 6.

579 1 Кор. 3: 7.

580 См.: 2 Кор. 13: 9.

581 1 Кор. 13: 2.

582 Ин. 3: 27.

[583] *...о хаосе Платона, о пустоте Левкиппа, о бесконечности Аристотеля...* — Платон хаосом называет первоматерию: «незримое, и бесформенное, все вмещающее» (Тимей, 51А). Для Левкиппа (ок. 460 г. до н. э.) пустота была условием возможности движения: «Небытие существует ничуть не меньше, чем бытие». Что касается Аристотеля, то, возможно, Лютер здесь имеет в виду его учение о Перводвигателе: «Так как все движущееся необходимо должно приводиться в движение чем-нибудь, именно если происходит перемещение, то другим движущимся, а оно другим и так далее, то необходимо признать существование первого двигателя и не идти в бесконечность» (Физика, VII, 1, 242а, 16—21); «...невозможно ведь, чтобы движущее и движимое другим продолжалось до бесконечности, так как для бесконечного нет первого...» — (Там же, VIII, 5, 256а, 13—21) (пер. В. П. Карпова).

Здесь важно подчеркнуть, что у Лютера в высшей степени личностное понимание отношений между Богом и человеком, библейское представление о Боге живом, а не о совершенной сущности или перводвигателе Платона или же Аристотеля.

[584] *...говорит о тыкве.* — Возможно, аллюзия на латинскую поговорку: cucurbitae caput hebere — «иметь тыквенную голову», т. е. быть бестолковым.

[585] *Гораций.* Наука поэзии, 21 сл. (пер. М. Гаспарова).

[586] См.: 1 Кор. 3: 9.

[587] См.: Там же, 12: 3.

[588] См.: Рим. 8: 14.

[589] Иак. 1: 18.

[590] *...пыжилась на масленицу...* — Намек на карнавальное веселье.

[591] Мф. 16: 18.

[592] В 1513—1566 гг. при толковании псалмов Лютер считал, что человек может противиться благодати.

[593] См.: Disputatio Heidelbergae habita, 1518, These 13.

[594] Иер. 48: 10.

[595] *...ничто человеческое... нам не чуждо.* — См.: *Теренций.* Самоистязатель, I, 1, 25.

[596] Рим. 1: 18.

[597] Там же, 1: 16.

[598] *...праведность Божья...* — Justitia Dei; вероятно, Лютер имеет здесь в виду то, что Бог считает праведным.

[599] См.: Рим. 1: 14.

[600] См.: 1 Кор. 1: 23.

[601] Там же, 1: 18.

[602] Рим. 2: 27 сл.

[603] См.: Там же, 9: 31; 10: 2; Деян. 26: 7.

[604] Рим. 3: 9.

[605] Там же, 1: 18.

[606] Там же, 2: 21 сл.

[607] См.: Там же, 3: 9.

[608] *...чем на своем месте.* — Ср.: Пс. 52: 4.

[609] Пс. 14/13: 2 сл.

[610] Рим. 3: 19.

[611] Там же, 2: 9.

[612] Рим. 3: 19 сл.

[613] Иер. 23: 29.

[614] Мал 1: 4.

[615] Рим. 3: 20.

[616] Лютер еще в 1517 г. порицал подобное толкование Эразма. См.: WA, 18, 593.

617 *...храбро противостоит... Августин.* — Имеется в виду: *Augustinus.* Epistula ad Hieron.
618 См.: Рим. 1: 16.
619 Гал. 3: 10.
620 См.: Втор. 27: 26.
621 Рим. 3: 20.
622 Гал. 3: 2.
623 Рим. 3: 21.
624 Там же, 3: 28.
625 Ин. 3: 6.
626 Гал. 3: 19.
627 См.: *Иероним.* Толкование на Послание к Галатам // PL, 26, 366.
628 Рим. 5: 20.
629 Там же, 7: 7.
630 Там же, 3: 21 сл.
631 Там же, 3: 28.
632 Там же, 3: 20.
633 Там же, 3: 23.
634 Там же, 3: 24.
635 Ср.: *Вальтер Шатильонский* (Вальтер Лилльский): «Сцилле во власть попадет, кто хочет избегнуть Харибды» (Александреида, 5, 301).
636 Рим. 11: 6.
637 Там же, 4: 4.
638 Там же, 4: 1.
639 Там же, 4: 4.
640 Там же, 4: 7.
641 См. Еф. 1: 11.
642 Рим. 5: 12.
643 Там же, 8: 5; Ин. 3: 6.
644 Рим. 8: 9.
645 Там же, 8: 8.
646 Там же, 8:7.
647 Там же, 8: 6.
648 Там же, 8: 7.
649 Там же, 8: 3.
650 Мф. 7: 19.
651 Там же, 12: 34.
652 Там же, 7: 11.
653 Рим. 1: 17.
654 Там же, 14: 23.
655 Ис. 65: 1.
656 Рим. 9: 30 сл.
657 Там же, 10: 2.
658 Ин. 1: 5.
659 Там же. 1: 10.
660 Там же, 15: 19.
661 Ин. 14: 7.
662 1 Ин. 5: 19.
663 Там же, 2: 16.
664 Там же, 2: 15.
665 Ин. 8: 23.
666 Там же, 7: 7.
667 Там же, 15: 19.
668 Там же, 1: 12 сл.
669 Ис. 5: 20.
670 Рим. 9: 8.
671 Ин. 1: 16.
672 Рим. 5: 15.
673 См.: Там же, 8: 34.
674 Ин. 3: 9.
675 См.: Там же, 3: 14 сл.
676 1 Кор. 2: 7.
677 См.: Ин.3: 14 сл.
678 См.: Ис. 5: 20.
679 См.: Мф. 9: 12.
680 Ин. 3: 18.
681 1 Ин. 5: 10.
682 Пс. 116: 11.
683 Ин. 3: 36.
684 Там же, 3: 27.
685 Ин 3: 31.
686 Там же, 8: 23.
687 Там же, 6: 44.
688 Ин. 16: 9.
689 См.: Там же, 12: 31.
690 См.: 2 Кор. 4: 4.
691 См.: Лк. 11: 20 сл.
692 Рим. 7:14 сл; Гал. 5: 16 сл.

[693] См.: Рим. 8: 7.

[694] 1 Кор. 9: 26.

[695] Ин. 10: 28 сл.

[696] Еф. 2: 3.

[697] Гал. 3: 20.

[698] Рим. 11: 33.

[699] См.: *Овидий*. Любовные элегии, III, 9, 36:

Если уносит судьба наилучших — простите мне дерзость, —
Я усомниться готов в существованье богов.
(Пер. С. Шервинского)

[700] *...жизненный опыт — отец всех пословиц*. — Намек на сборник Эразма «Адагии».

[701] См.: Иов. 12: 6.

[702] Пс. 73/72: 12.

[703] Ср.: *Аристотель*. Метафизика, XII, 7.

[704] *Асаф* — один из библейских музыкантов, сопровождавших медными кимвалами ковчег Божий (1 Пар. 6: 39; 15: 17; 16: 37).

[705] *Демосфен* (384—322 гг. до н. э.) — величайший древнегреческий политический оратор, особенно прославивший себя филиппиками (речами, направленными против экспансии Македонского царя Филиппа). Поражение Афин вынудило Демосфена покинуть родной город. Окруженный македонцами, он принял яд.

Цицерон (см. примеч. 204) после убийства Цезаря был фактически главой республики; в 43 г. убит цезрианцами.

[706] *Иофор* — тесть Моисея; он дал Моисею разумный совет, касающийся судопроизводства. См.: Исх. 18: 13 сл.

[707] *Анания* — ученик в Дамаске. Согласно библейскому повествованию, Бог послал его к ослепшему Савлу. Анания возложил на него руки, после этого Савл прозрел и крестился. См.: Деян. 9: 10 сл.

[708] Пс. 68/67: 36.

[709] См.: Рим. 9: 21.

ОГЛАВЛЕНИЕ

Мартин Лютер

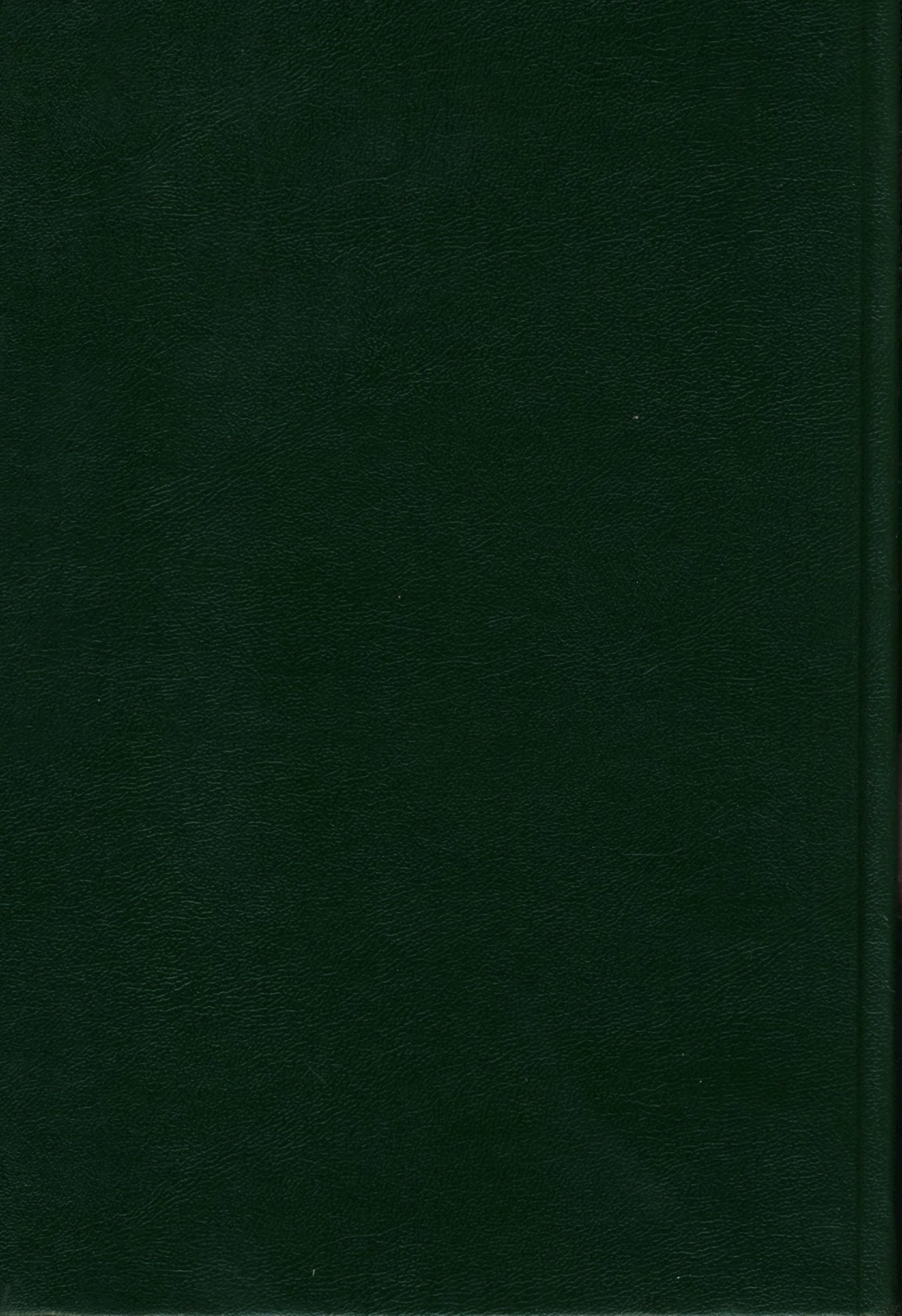
ИЗБРАННЫЕ ПРОИЗВЕДЕНИЯ

"Санкт-Петербургский Центр христианской литературы и информации"
195273, Санкт-Петербург,
ул. Руставели 18-22.
Тел./факс: (812) 325-91-26, тел. 528-22-59
E-mail: vadim@chris.spb.su

ЛР № 030681 от 12 марта 1996г.

Подписано к печати 13.01.97. Формат 60Х90 1/16.
Печать офсетная. Гарнитура "Times ET". Усл. печ. л. 27,0.
Тираж 10 000 экз. Заказ **3006.**

Отпечатано с готовых диапозитивов
в Санкт-Петербургской типографии № 1 ВО "Наука" РАН.
199034, Санкт-Петербург, В-34, 9 линия, д.12



МАРТИН ЛЮТЕР ИЗБРАННЫЕ ПРОИЗВЕДЕНИЯ